19e ANNÉE (2e SÉRIE). № 39 30 SEPTEMBRE 1897
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LES CAUSES DISCIPLINAIRES DES CLERCS

Notions pratiques sur la procédure ecclésiastique et le fonctionnement des officialités diocésaines

INTRODUCTION

Comment fonctionnent nos officialités. — Importance d'une Instruction trop peu connue de la S. C. des Evêques et Réguliers. — Autorité judiciaire dans l'Eglise. — Variété de répression selon la diversité des délits. — Division générale de cette étude.

Il nous est maintes fois arrivé d'entendre des ecclésiastiques intelligents et sérieux se plaindre avec le meilleur esprit, du reste, de ne rien comprendre au fonctionnement de la justice diocésaine : « On nous a enseigné au séminaire, disent-ils, le traité *de Judiciis* qui nous a semblé bien compliqué ; d'autre part, l'*Ordo* énumère les membres du tribunal de l'officialité, mais nous ignorons si cette officialité opère, comment surtout elle applique les principes canoniques exposés dans le livre II des Décrétales. »

C'est dans le but de répondre à cette légitime curiosité que nous entreprenons d'expliquer ici la procédure moderne des tribunaux ecclésiastiques, en nous appuyant principalement sur une Instruction de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers [1] à laquelle on n'a pas semblé parmi nous attacher toute l'importance qu'elle méritait : — témoin le peu de place que lui consacrent dans leurs ouvrages les auteurs français de récents ouvrages de droit canonique [2]. — Cette Instruction

[1] Istruzione alle Curie ecclesiastiche sulle forme di procedimento economico nelle Cause disciplinari e criminali d'Chierici.

[2] L'*Ami du Clergé* a publié cette Instruction avec des notes explicatives peu après son apparition. Cf. année 1881, p. 171, 183, 195, 207, 219. Voir aussi le texte traduit de l'italien en latin par le Dr Pillet dans son *Jus Canonicum Generale*, p. 432, et par Sanguineti, reproduit dans le *Memento Juris ecclesiastici* de Deshayes, 2e édit., p. 622.

méconnue est pourtant aujourd'hui, en conséquence de l'impossibilité matérielle où se trouvent nos évêques de mettre en mouvement l'organisme compliqué des jugements solennels, le véritable code judiciaire ecclésiastique.

Aucun catholique ne refuse à l'Eglise le droit de rendre la justice : les traités de droit public démontrent suffisamment l'existence de cet attribut souverain d'une société parfaite pour que nous n'ayons pas l'obligation d'insister sur ce point. L'exercice du pouvoir judiciaire dans chaque diocèse appartient exclusivement « proprio jure » à l'évêque, qui l'exerce selon des règles nettement formulées dans le droit privé. Ainsi certains délits sont sommairement constatés et réprimés par mesure administrative ; d'autres, d'une nature très particulière, sont punis exceptionnellement par une suspense dite « ex informatâ conscientiâ ». Le concile de Trente a déterminé d'une façon positive les uns et les autres [1]. Les autres manquements graves, à moins de désistement exprès de l'accusé, font l'objet d'un jugement en forme dont les solennités, exactement spécifiées, doivent être observées, quelques-unes même sous peine de nullité de la sentence portée : telles la citation, la défense, etc.

L'Instruction du 11 juin 1880 à laquelle nous avons déjà fait allusion, accordait aux évêques d'Italie, puis, par une extension sollicitée et immédiatement obtenue, aux évêques de France [2], la faculté de ne pas s'astreindre aux formes trop compliquées et solennelles des anciennes procédures, à la condition toutefois de se conformer à la nouvelle réglementation mise à leur disposition. Quatre ans plus tard, la Sacrée Congrégation de la Propagande, faisant sien le travail rédigé par la S. C. des Evêques et Réguliers (sauf quelques modifications de détail), l'imposait comme loi absolue aux Ordinaires des Etats-Unis.

Nous nous plaignons parfois que le droit cano-

[1] Cf. *Instr.*, art. 9, § 2.

[2] 14 janvier 1882.

nique ne soit pas mieux pratiqué chez nous ; nous nous lamentons de ses formes vieillies, de ses exceptions multipliées, de ses prescriptions surannées. Avons-nous songé à profiter de cette discipline si claire, si sage, si harmonieusement codifiée que Rome a mise à notre disposition ? Il nous faut bien avouer que non. Ce n'est pas exagérer que d'affirmer qu'elle est aussi ignorée du clergé que les dispositions des Décrétales rangées sous les titres *de Saracenis* ou *de Clericis pugnantibus in duello*. Que d'autres points non moins pratiques, non moins intéressants pour le bien-être et l'influence du clergé se trouvent également laissés dans un injuste oubli, par suite d'une inconcevable mésintelligence de la dignité morale et des droits sociaux que confère la cléricature !

Nous allons essayer d'exposer, en décrivant le rôle du tribunal et du prévenu, comment une cause disciplinaire se traite aujourd'hui sans être embarrassée par tout le fatras juridique d'antan. On verra par ce travail combien sont vaines les objections faites à l'encontre des tribunaux ecclésiastiques, et combien leur action est avantageuse pour la discipline et respectueuse pour les accusés.

Notre étude se divisera en deux sections principales : la première réservée au jugement économique que nous appellerons désormais « ordinaire » [1] ; la seconde aux formes extraordinaires, qu'il est important de bien connaître pour ne pas être exposé à les employer au détriment de la forme normale sous laquelle la sainte Eglise entend que la justice soit régulièrement exercée.

I^re PARTIE

Le jugement ordinaire

CHAPITRE I^er

OUVERTURE DES POURSUITES CRIMINELLES

I. Difficultés rencontrées dans l'observation des anciennes règles. — Dangers pour la discipline. — Multiplicité des appels à Rome pour vices de forme. — Les évêques réclament une procédure mieux appropriée aux conditions modernes. — II. Les Instructions rédigées pour répondre à ces demandes. — Différences de l'Instruction de 1880 et de celle de 1884. — Prudence qui a présidé à cette rédaction. — III. Attention particulière accordée à l'instruction du procès. — Pourquoi ? — Etude du rôle du promoteur. — IV. Formes classiques de l'ouverture du procès : A. L'accusation : directe ou par le promoteur. — B. La dénonciation : nécessité ; effets. — C. L'enquête : différence de l'*inquisitio* au sens ancien du mot et de l'instruction préalable. — V. La « diffamatio » requise autrefois pour procéder à l'enquête spéciale est-elle encore requise avant d'ouvrir l'instruction ? — Etude de différents cas qui réduisent l'extension du principe. — VI. Véritable caractère de l'enquête moderne.

[1] Les canonistes appellent *ordinaire* l'ancien jugement solennel où toutes les formalités du droit se trouvaient méticuleusement observées, et ils rangent habituellement parmi les jugements *extraordinaires* les procédures en forme économique ou réduite qui tendent de plus en plus à constituer la pratique régulière des Curies épiscopales et même des Sacrées Congrégations. Afin d'éviter les répétitions et les explications inutiles, nous jugeons à propos de nous conformer aux nécessités du temps et de ne plus appeler « ordinaires » des règles que personne ne peut plus pour ainsi dire observer, et « extraordinaire » une pratique que l'Eglise indique comme devenant le fonctionnement normal de ses tribunaux dans les conditions actuelles de nos sociétés. On sait en effet, et nous allons avoir occasion de le dire plus bas, que la forme économique est imposée aux Curies des Etats-Unis.

I

A l'époque troublée où nous vivons, en conséquence de la séparation de plus en plus accentuée qui s'accuse dans les vieux pays catholiques entre l'esprit chrétien et des législations hostiles ou indifférentes, l'attention de l'Eglise s'est trouvée attirée sur la difficulté chaque jour grandissante, de maintenir une procédure juridique adaptée à des conditions profondément altérées. Inutile de dire que ces considérations se trouvent plus fondées encore quand les regards des Souverains Pontifes se portent sur des régions soumises à des gouvernements hérétiques ou sur des pays dont la constitution proclame la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat.

La hiérarchie catholique est en effet souvent dénuée des moyens d'exercer utilement son autorité sur les personnes, les objets ou les causes qui lui appartiennent, ou, tout au moins, son action se trouve trop fréquemment paralysée par les lois civiles [1]. C'est ainsi que certaines causes criminelles des laïcs devraient, suivant le droit canonique, relever des juges ecclésiastiques, mais leur échappent complètement. Il n'y a pas à récriminer sur cela ; il faut se plier aux circonstances.

Mais d'autres inconvénients non moins graves se sont rencontrés. Ainsi, les curies épiscopales se sont vues placées dans l'impossibilité d'observer exactement les formes judiciaires imposées par le droit, parce que souvent elles ne pouvaient contraindre les témoins à se présenter devant elles dans les conditions requises, ou encore parce que l'usage des moyens de contrainte ou de répression leur échappe presque complètement aujourd'hui. On conçoit comment, avant un remaniement du code de procédure, une pareille situation était funeste à la discipline. Des défauts substantiels résultant de la non observation des règles canoniques pouvaient être constatés presque dans chaque affaire, et les intéressés en tiraient habilement parti pour réclamer la nullité de la sentence portée ; aussi, les appels au Saint-Siège fondés sur des vices de forme se multipliaient-ils sans mesure, au grand dommage de l'ordre et de la paix. Ce lamentable état de

[1] « S. EE. et RR. C., præsentis temporis conditione, in quâ Ecclesia versatur, accurate perpensâ, quâ vix non ubique in res et personas ecclesiasticas externam suam actionem exercere impeditur, simulque id præ oculis habens, maxima ex parte ecclesiasticas Curias opportunis mediis carere quibus recte ordinentur, constituit facultatem expresse impertire locorum Ordinariis etc... » *Proœm. Instructionis.*

choses donna naissance aux justes réclamations des évêques, également incapables de sauvegarder l'ordre dans leur diocèse et d'observer les prescriptions canoniques insérées au livre II des Décrétales. De toutes parts, on réclamait une forme judiciaire plus simple, qui conservât les éléments essentiels, sans doute, mais qui fût enfin débarrassée des formalités qui entravaient la pratique journalière.

II

Ces demandes ont été entendues. Les évêques d'Italie, puis de France, ont d'abord obtenu l'autorisation d'employer désormais une forme plus sommaire, et, quelques années plus tard, ce règlement est devenu le code obligatoire de la procédure disciplinaire et criminelle dans l'Eglise des Etats-Unis. Jamais encore en effet, dans cette Eglise déjà si vaste et si importante, on n'avait encore pu appliquer dans son intégralité le droit commun ; on jugeait un peu *ex æquo et bono*, c'est-à-dire ni justement, ni bien, au gré de beaucoup, et l'essai de réglementation qui avait été introduit en 1878 n'avait donné pendant près de six années d'exercice que des résultats les plus discutables. Les Etats-Unis possèdent aujourd'hui un code bien déterminé auquel (sauf dans les diocèses ou vicariats momentanément exemptés et restés soumis à l'Instruction de 1878) les curies diocésaines ont strictement à se conformer dans la pratique pour traiter les causes criminelles ou correctionnelles des clercs « summarie et sine strepitu. » Et, qu'on le remarque bien, l'Instruction « Cum magnopere » n'offre pas, comme son prototype de 1880, aux évêques une manière facultative plus aisée de rendre la justice ; elle constitue absolument, pour les Etats-Unis, la forme *ordinaire* à suivre « sub pœna nullitatis actorum, » et la procédure solennelle autrefois en usage dans l'Eglise universelle se trouve, relativement à ces pays, abolie par elle. Telle est l'opinion de Mgr Messmer, mon distingué prédécesseur dans la chaire de Droit Canon à l'Université de Washington, exprimée dans son excellente adaptation du livre de Droste [1].

Mais, dira-t-on, en France il nous importe assez peu que la forme économique de procédure soit obligatoire en Amérique : la question est de savoir quel est son caractère pour nous. — Peut-être quelques canonistes me taxeront-ils de témérité, mais je me hasarderai à soutenir que l'Instruction de 1880 n'est guère moins obligatoire ici que celle de 1884 ne l'est là-bas. Certes la S. C. des Evêques et Réguliers n'a pas prétendu, en rédigeant ce code de procédure pour l'Italie, et en nous autorisant en France à en user, nous *contraindre* de l'employer, et abolir positivement les jugements solennels d'autrefois ; elle a même soin de nous en prévenir [1]. Je l'accorde, mais pourquoi ? Uniquement parce qu'elle supposait, ou feignait du moins de vouloir croire, que l'ancien droit était demeuré en vigueur. Admettons maintenant que les jugements en forme solennelle, tels qu'ils sont prévus par le droit commun, soient impossibles ; en conclurons-nous que le droit judiciaire de l'Eglise est par le fait suspendu en France et que nous n'avons pas de tribunaux ecclésiastiques ? Mais, le bon sens proteste, et aussi les *Ordo* de tous nos diocèses qui énumèrent les membres de nos officialités. Si donc l'ancien jugement canonique ne peut plus avoir lieu : comme c'est une loi de l'Eglise que la justice soit accordée à ceux qui la réclament, et ce, *suivant les règles mêmes du droit*, il s'ensuit qu'il y a dès lors obligation de profiter des facultés accordées par l'Instruction de 1880 et, par conséquent, d'en observer intrégralement la teneur. C'est ce que nous dit expressément l'article 9 : « Verum, œconomicos hujusmodi processus iis Curiis servandos præscribi, in quibus solemnitates judiciorum aut adhiberi nequeant, aut minus expedire videantur. » Cette forme en effet sauvegarde les garanties de droit naturel auxquelles tout prévenu a un droit inaliénable [2], et circonscrit par des mesures de prudence et de charité l'exercice du pouvoir judiciaire de l'autorité [3], pouvoir qui, pour être toujours respecté, doit planer au-dessus de tout soupçon de partialité et de passion. L'Eglise, dit Stremler [4], « sait que l'homme est sujet à l'erreur et à la passion et que l'éclat de la dignité et l'autorité du commandement n'exemptent pas toujours des faiblesses inhérentes à la nature humaine. C'est pourquoi elle établit des règles admirables de prudence, de sagesse et d'équité, pour diriger dans l'accomplissement de leurs devoirs ceux qui exercent une portion de son autorité. Non seulement elle ne permet de condamner que celui dont la culpabilité est clairement prouvée, le tort suffisamment démontré ; mais elle prescrit encore une juste proportion entre le délit et la peine ; et, afin de prévenir toute erreur, tout excès, tout abus, elle ordonne de suivre scrupuleusement certaines formalités dans la recherche du délit, dans la discussion de la cause et dans la condamnation du coupable... »

L'Instruction de 1880 permet de s'exempter des formalités qui ne sont pas essentielles, mais elle stipule avec une exactitude et une précision admirables celles dont il est interdit de se dispenser sous peine d'excès de pouvoir et d'annulation

[1] C'est du reste ce qui ressort de l'article 311 du 3e Concile plénier de Baltimore si nous l'observons d'un peu près : « Processum judicialem Episcopus instruere debet, vel ob... vel... eumque summarie et sine strepitu conficiet. »

[1] «... Sedulo RR. Ordinarii animadvertant hanc Instructionem haud efficere ut solemnitates in judiciis servandæ juxta sacros canones, Apostolicas Constitutiones aliasque ecclesiasticas sanctiones, abrogatæ censeantur, *quotiescumque libere et efficaciter usurpari possint...*» *Instr.*, art. 9.

[2] Art. 10.

[3] « Utque hinc justitia incolumis servetur, indè vero processus ad canonum præscriptum ab omnibus fiant, sequentes præstituit normas ab omnibus Curiis *servandas.* » *Instr.* Proœm.

[4] *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 870.

possible de la sentence en conséquence de la non observation du droit canonique. On ne saurait en réalité assez admirer la prudence qui a présidé à la composition de cet important document. Pénétré de ce principe si sensé qu'une négligence, même très minime, des règles de la procédure officielle peut rendre plus difficile la démonstration de la vérité et entraver par conséquent l'exercice de la justice, le législateur veut à la fois sauvegarder les droits sacrés de l'accusé sans diminuer en rien l'autorité épiscopale : « quæ... prælatorum auctoritati tuendæ, par omnino sit [1]. » De là ces paternelles et patientes mesures énumérées dans la première partie : monitions répétées, imposition de peines légères d'un caractère plutôt médicinal que répressif ; toutes ces charitables lenteurs qui précèdent la rédaction du sévère précepte. Sans doute, il n'y aura pas lieu dans tous les cas de passer par ces phases variées, car il est des lois générales de telle nature et si essentielles que leur existence même tient lieu de monition constante ; il est des délits tellement notoires que la justice ne peut tarder à s'en saisir, mais, on le voit, l'esprit de l'Eglise se manifeste toujours, même dans les occasions où sévir est une obligation. Si la répression devient une dure nécessité, la charité, la patience, la justice surtout la plus exacte doivent en assurer le respect.

III

Un des points sur lesquels le document de 1880 revient à plusieurs reprises et qui mérite de notre part une attention particulière, c'est l'ouverture même du procès [2]. Les raisons n'en échapperont à personne. Dans l'ancien état de choses, les débats offraient des moyens très nombreux d'arriver à la vérité : les comparutions répétées de témoins, la facilité laissée aux juges ecclésiastiques d'user de moyens variés pour exercer leurs fonctions, l'appui du bras séculier même, quand il en était besoin, et puis, dans toutes les classes de la société, une intelligence plus vraie du rôle de l'Eglise, favorisaient singulièrement l'exercice de la justice. Certes, tout n'était pas parfait, et nous pourrions aisément faire une amère critique des lenteurs voulues, des chicanes ridicules, des barbares moyens d'investigation qui déshonorèrent trop souvent les tribunaux d'alors ; mais ce n'est pas ici le lieu. Nous voulons seulement dire que l'instruction préalable n'avait pas la même importance qu'elle a prise de nos jours, parce que la suite du procès procurait en temps opportun tous les éléments nécessaires d'information. Toutefois il fallait des motifs sérieux et bien fondés pour ouvrir une instruction criminelle, et, en dehors

[1] Telle est l'expression employée par la Propagande en 1884 ; elle rend plus fortement l'idée exprimée ainsi en 1880 (traduction de Sanguineti) : «... ut adhibitis formis magis œconomicis, jurisdictionem suam in Clerum, ad disciplinam quod attinet, exerceant : utque hinc justitia incolumis servetur etc... » *Procem.*

[2] Art. 1, 10, 11.

des cas de dénonciation officielle, la règle précise (sauf des exceptions significatives) ne permettait pas au juge d'ouvrir une enquête spéciale à moins d'une diffamation antérieure du prévenu.

Or, une question très importante se pose aujourd'hui. Le droit commun, les commentaires de la majorité des auteurs les plus renommés, requièrent cette diffamation antérieure et la considèrent comme tellement essentielle, qu'un procès canonique intenté contre un prévenu, même réellement coupable, mais d'une façon occulte, devient sujet à rescision en conséquence de son défaut. Dans l'état actuel de notre législation, ce principe est-il demeuré absolument intact ? — Le Dr Smith, si connu par ses savantes adaptations du droit canonique à l'usage du clergé américain, et dont la mort récente a produit un grand vide dans les rangs trop peu serrés, hélas ! des canonistes d'outre-mer, le soutient énergiquement en plusieurs endroits. Pierantonelli, dont la compétence en matière judiciaire est universellement admise, le nie. A quelle décision nous arrêterons-nous ?

La question a une très grande importance, puisque, aujourd'hui, un grand nombre (pour ne pas dire la totalité) des causes ecclésiastiques est la conséquence d'une enquête spéciale entreprise sur la dénonciation officielle du promoteur diocésain. L'évêque est tenu par son ministère pastoral d'employer toute sa diligence à extirper les abus, de veiller à la pureté des mœurs de son clergé, et il se repose en partie sur le promoteur du soin d'exercer utilement ce devoir. En cas de délit constaté, le promoteur, lui, remplit, de par le droit, le rôle d'un accusateur public chargé de sauvegarder la justice et les lois [1] ; or, le procès criminel ou correctionnel doit commencer *ex officio* « *occasione cujuscumque notitiæ a Curia habitæ* [2]. »

Supposons donc que le promoteur soit informé qu'une ou deux personnes sérieuses et prudentes ont eu connaissance des débordements jusque-là cachés d'un ecclésiastique réputé respectable, ou même de fautes de nature moins odieuse mais constituant néanmoins des infractions graves aux canons, par exemple de faits d'ivresse, d'une collaboration haineuse à des publications quotidiennes hostiles à l'autorité diocésaine... Qu'a-t-il à faire ?

Pour accomplir son rôle de promoteur, il doit informer l'évêque de l'abus qu'il a découvert. Le document de 1880 autorise à ouvrir le procès canonique en conséquence de la manifestation d'un délit obtenue *quocumque modo*. L'instruction du procès commence donc ; mais nous n'avons pas d'*infamatio prævia*. Supposons que la cause se déroule selon toutes ses phases. Le prêtre en question ne réussit pas à prouver son innocence, il est condamné à une peine quelconque... La sentence est-elle valide ?

[1] « Ad justitiæ legisque tutelam. » Art. 13.

[2] Art. 11.

Si nous nous en tenons à la plupart des auteurs anciens, non ; elle est tout au moins attaquable et rescindible. Si nous en croyons Pierantonelli et Mgr Messmer (bien que la pensée de ce dernier ne soit peut-être pas aussi nettement exprimée), oui. Nous ne voudrions pas trancher nous-même la difficulté, mais il nous semble bien que ce soit à cette dernière solution qu'il faille s'arrêter. Sans avoir donc la témérité de prétendre établir un point de droit, nous allons essayer de fournir les raisons de cette manière de voir.

IV

Le procès criminel ou disciplinaire devant les cours ecclésiastiques présente deux phases bien distinctes : une partie secrète, une partie publique. Cette dernière n'a pas sensiblement changé d'aspect en conséquence de l'Instruction, mais la première a pris une signification toute particulière et, à ce titre, a été soigneusement décrite et minutieusement réglementée.

Pour bien comprendre le mécanisme de l'instruction judiciaire moderne, que nous décrirons tout au long dans le chapitre suivant, il est essentiel de rappeler les trois formes classiques par lesquelles peut s'ouvrir un procès criminel. On saisira aisément la raison de cette nécessité si l'on fait attention à ce fait que le promoteur dont la présence est requise dans notre procédure actuelle, assume les fonctions d'accusateur d'office, et que ses informations primitives découlent soit d'une dénonciation, soit des résultats d'une enquête.

A. — A l'origine du droit canonique, nous voyons régulièrement les poursuites criminelles résulter de l'*accusation*. Or, on entend en langue juridique par accusation la manifestation de l'auteur d'un délit faite en vue d'obtenir contre lui la sanction légale, avec l'obligation de prouver judiciairement la vérité du fait relaté. Cette obligation est parfois tellement onéreuse et les conséquences d'une accusation officielle si gênantes dans le cours ordinaire des relations humaines, que, l'esprit de foi diminuant, il ne s'est plus trouvé de gens assez dévoués au bien supérieur de la religion pour s'exposer à tant d'inconvénients.

La justice n'aurait donc pu s'exercer davantage, au grand détriment de l'ordre public de l'Eglise, si d'autres moyens n'avaient été mis en usage afin d'obtenir les mêmes résultats. C'est ainsi que le droit a d'abord admis la dénonciation ordinaire, dans laquelle l'obligation de faire la preuve a disparu. C'est ainsi encore que, ce moyen même se trouvant souvent inefficace, l'exemple du droit romain a suggéré l'institution des « procureurs fiscaux » chargés de veiller aux intérêts du diocèse et de poursuivre par tous les moyens légaux les manquements commis contre les lois ecclésiastiques. Ils suppléent l'accusateur d'autrefois, ou présentent officiellement la déclaration du dénonciateur. Toutefois c'est à l'accusateur que nous les rattacherons plus particulièrement. La peine du talion a cependant été retranchée, et avec raison. L'autorité dont est revêtu le promoteur, sa haute honorabilité, la dignité morale de son caractère, la science ecclésiastique dont son choix est la preuve, non moins que la multiplicité des responsabilités qu'il encourt, sont autant de motifs suffisants pour l'exempter de cette pénible conséquence d'un office qu'aucun dévouement ne saurait assumer dans de pareilles conditions. Sauf cela, le promoteur succède bien à l'ancien accusateur. Les charges qu'il profère contre le prévenu sont, au moment convenable, couchées par écrit et comportent toutes les autres prudentes formalités établies par l'usage judiciaire.

Cependant, nous ferons remarquer que l'introduction du promoteur dans le personnel de la curie n'a pas eu pour effet de retrancher entièrement l'ancienne accusation du code criminel. L'accusation est actuellement un moyen chaque jour plus rare d'ouvrir une poursuite judiciaire, soit ; mais elle n'a pas disparu *en droit*, et, pour qu'elle fût devenue illicite en conséquence de désuétude, il faudrait que l'usage se fût établi de repousser ceux qui veulent se présenter devant les tribunaux ecclésiastiques en qualité d'accusateurs. Or, il n'en est rien, et l'article XI de l'Instruction prouve au contraire que ce mode n'est pas aboli, puisqu'il le mentionne formellement parmi les manières d'ouvrir une procédure : « Processus... instruitur, aut post supplicem libellum, aut occasione querelæ, aut cujuscumque notitiæ a Curia habitæ... [1], » ce qui est encore plus clairement exprimé dans l'Instruction de 1884 : « Processus instruitur vel..., vel *accusatione* [2], vel... etc. »

Il faut cependant remarquer que, même en cas d'accusation, il y aurait lieu de tenir compte des règles fixées par le document dont nous venons de parler, pour préparer l'instruction du procès. Le rôle personnel du juge d'instruction se trouverait allégé par la coopération obligée de l'accusateur, mais n'en aurait pas moins sa raison d'être, car la citation ne doit être signifiée à l'accusé que lorsque sa culpabilité apparaît suffisamment établie par des dépositions ou des documents.

Ce n'est là néanmoins, on le sent, qu'un cas tout à fait exceptionnel, et ordinairement la manifestation du crime ou d'un délit s'accomplit par une dénonciation.

B. — La *dénonciation* n'est autre chose que la notification d'un délit communiquée au juge ecclésiastique par une personne digne de foi sans doute, mais à laquelle il répugne de se soumettre à l'obligation de faire elle-même la preuve. Nous saisissons ici le fait d'où découlera la législation si précise de l'instruction préalable. Le fait délictueux est connu de celui qui doit le supprimer ou

[1] Art. 11, inst. 1880.
[2] Art. 11 Inst. « Cum magnopere. »

le réprimer ; cependant, la démonstration de ce fait n'est pas accomplie par celui qui l'a manifesté. Dès lors un devoir d'une extrême gravité s'impose au juge ecclésiastique, à savoir, la vérification de la faute, qui seule lui permettra d'exercer son action. On voit comment l'importance de l'enquête judiciaire ressort logiquement de la nature même de la dénonciation.

Malgré ce que l'idée de dénonciation puisse d'abord présenter d'odieux, pour qui s'arrêtera un instant à en considérer la nature, sa nécessité, je dirai plus, son but élevé et délicat apparaîtra bientôt. En effet, saint Thomas nous le dit [1] : « Quædam peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum vel corporale, vel spirituale... Et quia qui sic occulte peccat, non solum in se peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem ut hujusmodi nocumentum impediatur. » Impossible de mieux dire en moins de mots. Les auteurs établissent une distinction fort nette entre la dénonciation évangélique et la dénonciation juridique. Ce serait sortir de notre sujet que d'y insister à notre tour. Qu'il nous suffise de noter de nouveau qu'à la différence de l'accusation, la dénonciation n'entraîne pas pour celui qui la fait l'obligation de prouver judiciairement son dire. — L'effet d'une dénonciation sérieuse, revêtue des conditions requises, est de donner naissance à l'enquête spéciale. Le juge, dit Reiffenstuel, non seulement *peut*, mais *doit*, procéder d'office à cette enquête en citant des témoins, en recherchant les preuves, etc.

Ce rapide exposé des deux moyens primitifs les plus fréquemment employés autrefois pour ouvrir une poursuite criminelle contre un prévenu, nous arrivons maintenant à l' « inquisitio judicialis » dont l'importance est devenue si considérable, mais dont le caractère s'est considérablement transformé dans la législation récente.

C. — C'est un grave devoir pour l'évêque de veiller, dans le territoire qui est confié à ses soins, à l'observation de la discipline ecclésiastique. Rien ne doit entraver l'exercice de cet office salutaire : « Habeant igitur, dit le pape Jean [2], episcopi singularium urbium in suis diœcesibus liberam potestatem adulteria et scelera *inquirere*, ulcisci, et judicare, secundum quod canones censent, et absque impedimento alicujus. » Et notre Instruction [3], s'inspirant du même esprit, adresse aux pasteurs, relativement à leur clergé, en particulier, une recommandation non moins pressante : « Ordinarii, pro eorum munere pastorali tenentur disciplinæ ac correctioni consulere clericorum qui iisdem subduntur, eorum mores inspicere, atque ea opportuna remedia adhibere, quæ a sacris canonibus, sive ad præcavenda sive ad corrigenda mala præscribuntur. »

[1] 2a 2ae, qu. XXXIII, art. 7.
[2] Cap. 1, « Perniciosa, » tit. XXXI, *de Off. Judicis ordinarii*, lib. I Decret.
[3] Art. 1.

Cette surveillance de l'évêque ne doit cependant pas être exagérée, et parfois il devra fermer les yeux sur des abus devant lesquels son autorité serait impuissante. N'est-ce pas le sage Gonzalez Tellez qui exprime quelque part [1] cette idée qu'il vaut mieux, en certains cas, abandonner quelques-uns des droits de la justice, plutôt que de faire naître par une sévérité rigoureuse une foule de maux qu'un peu d'indulgence empêcherait peut-être de se produire : «... Non facile prælatos... gravioribus remediis habere uti... ne, dum procuratur eradicari zizania, eradicetur et triticum. » Saint Thomas lui-même [2] recommandait d'éviter ces jugements et ces peines dont aucun bon résultat ne doit découler : « Quando ex illis non medicina sed ruina potest evenire. » Certes, ces conseils de prudence ne sont pas faits pour nous déplaire. Tout homme placé à la tête d'une importante administration, chargé de gouverner d'autres hommes, doit se souvenir que la modération et la charité sont meilleurs guides qu'une implacable exigence ! Toutefois, une tolérance exagérée, touchant à la faiblesse, serait un excès plus grave encore et plus funeste dans ses conséquences. Une condescendance outrée, une patience poussée au-delà de certaines limites sont chez un évêque des défauts lamentables, capables de produire dans son diocèse d'incalculables ruines.

Saint Grégoire exprime cette pensée dans son style si clair et si expressif [3] : « Compassionem vero animi plerumque obsidet pietas falsa, ut hanc nonnunquam usque ad condescendum vitiis pertrahat, cum ad culpas quisque non debeat exercere compassionem sed zelum ; compassio quippe homini et rectitudo vitiis debetur, ut in uno eodemque homine, et diligamus bonum quod factum est, et persequamur mala quæ fecit... Necdum ad culpas incauti dimittimus, ne jam per charitatem compati, sed per negligentiam concidisse videamur. » Tels sont les principes qui règlent le mécanisme de l'inquisition épiscopale. Nous avons maintenant à le montrer en action, car il est nécessaire d'avoir insisté sur ce point avant d'étudier de plus près le caractère de notre enquête judiciaire moderne.

Les canonistes distinguent avec un grand soin plusieurs sortes d'*inquisitio*. Il y a d'abord l'*Inquisitio omnino generalis* que l'évêque accomplit lors de la visite de son diocèse, en s'informant de l'observation des lois et des manquements divers qui auraient pu se produire à cet égard. — Une autre sorte d'inquisition porte sur les personnes, sans envisager à l'avance l'existence réelle d'un délit. Telles sont les proclamations matrimoniales destinées à faire apparaître les empêchements canoniques s'il en existe. Telles aussi les informations prises à l'occasion d'une promotion ecclésiastique ; le devoir de l'autorité est de

[1] *Commentar*. cap. 3, tit. II, lib. II. Decretal.
[2] 2a 2ae, qu. XLIII, art. 7.
[3] *Homel*. XXXII in Evangel. MIGNE, P. L., t. LXXVI, col. 1255.

recherché « quis sit dignior. » On le comprend, nous n'avons pas à nous occuper ici de ces deux sortes d'enquête. — Mais il arrive que le prélat a connaissance d'un délit sans savoir encore pourtant qui l'a commis..., il se met à l'œuvre pour s'assurer de la réalité du fait et s'il est possible obtenir d'autres indications complémentaires. Voilà une inquisition que les canonistes appellent « générale. » — Cette inquisition devient « spéciale, » s'il recherche à la fois les preuves de l'existence du délit et la personne qui s'en est rendue coupable.

Avant les Instructions récentes des Congrégations romaines, malgré les difficultés pratiques auxquelles on se heurtait, la substance de la doctrine canonique sur ce point se trouvait nettement circonscrite dans les règles suivantes. Le prélat, apprenant l'existence d'un délit, la violation grave d'une loi, de quelque façon que ce fût, soit par une rumeur publique, soit par une dénonciation, devait procéder à l'*inquisitio generalis*. Sans même qu'il fût nécessaire d'attendre l'*infamia*, l'autorité ecclésiastique pouvait donner à son enquête le caractère de *spéciale* relativement au fait lui-même, à condition qu'elle demeurât encore *générale* relativement à la personne. En d'autres termes, la question posée aux témoins en ces circonstances devait être : « Connaissez-vous l'individu qui s'est rendu coupable de tel crime déterminé ? » et non : « Est-ce M. *un tel* qui a commis ce crime ? » Au cas où l'interrogatoire des différents témoins ou l'examen des pièces de conviction ou autres documents ne désignait pas personnellement le délinquant, l'affaire devait s'arrêter là, dans la crainte de toucher à la réputation d'un homme sur lequel portaient peut-être des soupçons individuels, mais que l'opinion ne désignait pas. Peut-être était-il réellement coupable, mais, en possession de sa bonne renommée, les canons lui reconnaissaient ce domaine et interdisaient au juge de le violer dans ces conditions.

Ce sont là, dira-t-on, des minuties. Non, répondrons-nous, car il s'agit de l'honneur, de la tranquillité, de la vie peut-être d'un accusé, et les lois ne sauraient trop préserver ce bien qui prime tous les autres : la propriété de sa propre réputation. S'il importe que les transgressions soient réprimées, il n'importe pas moins que les intérêts privés, surtout les plus sacrés d'entre eux, soient sauvegardés. C'est donc avec une estime profonde que nous lisons aujourd'hui les longues et quelquefois obscures dissertations de ces vieux canonistes qui défendirent avec une si louable énergie le droit inaliénable que chacun a de voir sa réputation protégée contre une enquête imprudemment conduite. Cependant, il ne faut pas considérer uniquement un principe sous l'aspect d'affirmation austère avec lequel il se présente. Il faut l'appliquer aux circonstances dans lesquelles on aura à le mettre en œuvre, et bien souvent alors il apparaîtra que des exceptions très légitimes doivent y être apportées. Nous en avons une preuve particulièrement ici. C'est ce dont le lecteur se persuadera s'il veut bien nous suivre un peu plus longtemps dans une démonstration qui, pour présenter quelques aspects arides, n'en conserve pas moins une importance pratique des plus considérables.

V

La règle est bien nette, nous l'avons dit tout à l'heure : pour que le juge procède *ex mero officio* à une enquête spéciale contre un individu déterminé, il faut déjà que ce dernier soit *diffamatus*. Innocent III l'a déclaré formellement. « Respondemus nullum esse pro crimine super quo aliqua non laborat infamia seu clamorosa insinuatio non præcesserit,... puniendum : quinimo, super hoc depositiones contra eum recipi non debere, *quum inquisitio fieri debeat solummodo* super illis de quibus clamores aliqui præcesserint. » Et la Glose confirme la portée juridique de cette déclaration : « Ex hoc habes, quod de occultis non est inquirendum. » On retrouve la même doctrine en divers autres endroits du « Corpus Juris » et l'interprétation n'en est pas différente. C'est ainsi que le Concile de Latran de 1216 [1], décrète : « Sicut accusationem legitima debet præcedere inscriptio, sic et denuntiationem charitativa monitio, et *inquisitionem clamorosa insinuatio prævenire.* » L'*infamatio* précédente est essentielle à l'ouverture de la procédure, dit la Glose. Innocent III est très constant dans l'affirmation de ce principe. On peut pour s'en convaincre se reporter encore au chapitre « Cum oporteat » (19 tit. 1, lib. V Decret.) où il indique aux juges qu'il a délégués pour instruire le procès d'un évêque coupable, la réserve dont ils devront user avant d'ouvrir l'instruction [2]. L'idée était tellement entrée dans les esprits, qu'un coupable, après avoir confessé la réalité de son crime, et n'en discutant pas la gravité, réclamait néanmoins l'impunité du pape Boniface VIII, sans alléguer d'autre raison que celles de poursuites judiciaires commencées contre lui sans diffamation préalable [3]. Inutile de citer d'autres exemples.

Cette diffamation, d'après les commentateurs, doit avoir été causée par les réflexions des personnes honnêtes et dignes de foi, non par les commérages des médisants que chacun méprise, et le supérieur ecclésiastique doit en avoir eu la manifestation à différentes reprises [4]. Schmalzgrueber, avec son bon sens habituel, explique ainsi les raisons de cette exigence [5]. Si n'importe quel bruit suffisait pour procéder à une enquête spé-

[1] Cap. 24 *Qualiter*, lib. I, *De accusationibus*, lib. V Decret.
[2] Cap. *Postquam* 1, tit. I, lib. V, in 6.
[3] Cap. *Si is* 2, tit. I, lib. V, in 6.
[4] Cf. Cap. *Qualiter* 24 tit., lib. V Decret. : « Si per clamorem et famam ad aures superioris pervenerit non quidem a malevolis et maledicis, sed a providis et honestis, non semel tantum, sed sæpe quod clamor innuit et diffamatio manifestat. »
[5] *Jus can. univ.*, t. x, v. 199.

ciale, dit-il, les gens les plus honnêtes s'y trouveraient exposés, car il n'est personne dont les méchants ne se permettent de mal parler quelquefois, et l'on sait si la foule s'empresse de colporter les mauvais bruits !

Pour qui réfléchit un peu, cette discipline est remplie de sagesse, même sous l'aspect purement juridique de la question. Ecoutons Lessius nous en fournir la démonstration : « Judex, dit-il, quando ad punitionem criminum procedit, debet ex scientia publica procedere ; scientia autem publica est quæ habetur per accusationem, vel confessionem rei in judicio, vel per infamiam, aut per facti evidentiam, in conspectu judicis et aliorum [1] ».

Hâtons-nous de dire que les supérieurs ecclésiastiques n'ont aucune raison de manquer à cette règle. Le soin même de leur propre tranquillité, le désir d'éviter des complications inopportunes, la crainte de s'attirer des rancunes justifiées, les empêchera ordinairement d'agir avec précipitation et cette loi se trouvera en général observée. Cependant, il faut compter avec les mauvaises tendances de notre misérable nature et avouer qu'il est des circonstances où des sentiments d'animosité personnelle pourraient conduire un chef hiérarchique à rechercher par passion et d'une façon plus ou moins odieuse les transgressions d'un de ses subordonnés. Il n'est donc pas inutile que des digues aient été officiellement placées par l'Eglise pour contenir ces excès de zèle déplacé. Il n'en est pas moins vrai qu'il y aurait un danger au moins égal à se cantonner d'une façon trop absolue dans ces limites si légitimement tracées. Le bon sens, à défaut de textes, l'expérience des praticiens qui s'en inspire, les coutumes des tribunaux, des dérogations plus ou moins formelles du droit même, sont venus apporter une foule de restrictions significatives au grand principe si clairement affirmé, et personne ne saurait discuter la justice de ces exceptions.

Ainsi, il est certain que la diffamation préalable cesse d'être requise pour l'ouverture des poursuites, si le délit est *notoire*. Or, cette notoriété peut être bien différemment obtenue. Outre le cas très clair d'une transgression qui aurait lieu en plein tribunal, comme le parjure flagrant d'un témoin, l'aveu, même indirect, fait par l'accusé, produit le même résultat. De plus, le prévenu dont le délit n'est pas divulgué, peut renoncer équivalemment à son droit en ne s'opposant pas à l'ouverture du procès. Mais les auteurs vont plus loin encore, et ils admettent que la manifestation, quelque blâmable qu'elle soit, du nom du coupable, faite à l'évêque au cours d'une enquête générale, est une condition suffisante pour l'ouverture d'une action criminelle devant le tribunal de l'officialité.

Il est encore une série d'exceptions amenée par la nature des choses : ainsi, des indices très spécifiques peuvent produire de telles vraisemblances de culpabilité qu'il n'y ait pas lieu d'attendre davantage pour poursuivre. La connexion d'un crime avec un autre rentre dans le même ordre d'idées et permet également de commencer le procès. A qui fera-t-on croire (pour employer l'exemple classique) qu'un juge devrait attendre à constater la rumeur publique, s'il se trouve en présence d'un meurtre commis sur la personne d'un époux trompé, quand le complice de l'épouse infidèle a déjà été positivement convaincu d'adultère ? Il est trop clair que cet homme tombe sous le soupçon.

Enfin une autre grande classe de délits vient encore fournir une nouvelle série d'exceptions à la règle ci-dessus énoncée. Il est des fautes dont les suites sont particulièrement redoutables. Les unes peuvent causer la ruine de la foi dans les âmes, telle sont l'hérésie et l'apostasie ; les autres entraînent des conséquences irréparables pour un tiers, peut-être pour la société entière ; d'autres enfin peuvent rendre nul un sacrement, comme le mariage (si elles donnent naissance à un empêchement dirimant), ou procurer l'élévation d'un indigne à une haute charge ecclésiastique. Il serait ridicule de ne pas obvier au plus pressé et de s'arrêter à une formalité judiciaire, si respectable qu'elle soit, plutôt que d'envisager le plus grand bien. Là encore, même sans diffamation préalable, il y a lieu d'agir.

On le voit, ces exceptions réduisent singulièrement l'extension du principe.

VI

Mais la question à laquelle nous devons en venir est d'ordre tout différent. Il ne s'agit plus aujourd'hui de ces enquêtes faites par les évêques au cours de rares et solennelles visites pastorales, alors que les communications malaisées et lentes, les mœurs sédentaires, l'absence de publicité, permettaient difficilement la divulgation des délits. Aujourd'hui, les distances semblent ne plus exister, le télégraphe, la presse quotidienne, le va-et-vient continuel des individus, une police multipliée et bien organisée, ne permettent plus guère la dissimulation d'un méfait. Au reste, l'évêque n'a que bien rarement à intervenir *judiciario modo* dans les affaires des laïcs, c'est surtout à l'égard des ecclésiastiques qu'il aura lieu d'ordonner une enquête. C'est dire que nous nous trouvons en présence de conditions particulières et que la connaissance d'un délit non accompagné de diffamation simultanée semble difficilement imaginable. Le cas n'est pourtant pas impossible. Cependant il paraît un peu superflu de continuer à nous embarrasser plus longtemps dans tout un monceau de vieilles prescriptions dont la raison d'être s'est grandement altérée. A quoi en somme se réduit l'*inquisitio* aujourd'hui ? Simplement à vérifier le plus secrètement possible si la manifestation faite à l'autorité d'un manquement quel-

[1] *De Jure et Just.* l. II, cap. XXIX, n. 122.

conque, commis par un clerc, est réellement fondée. Ne l'oublions pas : quel que soit le mode par lequel la connaissance d'un crime ou délit parvient aux oreilles de l'autorité, celle-ci *doit* vérifier sa réalité. Tel est l'usage depuis longtemps fortifié par la pratique que l'expérience avait instruite, telle est la loi formelle inscrite dans l'Instruction de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers et dans celle de la Propagande. Le juge recherchera donc avant tout les preuves de tout délit parvenu à sa connaissance [1]. A mon avis, il est impossible de se dissimuler qu'à cet égard, étant données les conditions changées de la société, la loi récente restreint ici la portée des textes d'Innocent III et autres analogues cités plus haut, bien que je ne nie nullement qu'elle n'enlève rien à leur sagesse et qu'il faille l'appliquer sans perdre de vue la direction que ces textes indiquent. Il va de soi en effet que, le délit une fois vérifié, l'évêque ne va pas pour cela s'empresser d'ouvrir une procédure judiciaire contre le coupable. Loin de là. Notre document au contraire lui suggère une tout autre manière de faire : il aura recours aux monitions, au précepte [2]; il pourra employer des peines médicinales destinées à changer le cœur de l'infortuné, — plus souvent égaré que réellement criminel, — et par conséquent les cas où il y aurait lieu d'employer les moyens répressifs à la suite d'un jugement en forme, seront en définitive bien rares [3]. Nous pouvons donc en conclure que les circonstances dans lesquelles un accusé pourrait arguer de sa non infamation avant l'ouverture de l'enquête seront aussi nécessairement fort peu nombreuses.

Quoi qu'il en soit, et pour éviter toute équivoque, nous voudrions voir distinguer d'une façon plus claire l'ancienne enquête spéciale et notre procès d'instruction actuel. C'est à tort, suivant nous, que cette investigation aujourd'hui obligatoire qui se fait, nous l'avouons, d'une façon analogue à la marche de *l'inquisitio specialis*, est confondue complètement avec celle-ci.

L'instruction du procès que les auteurs appellent couramment « compilatio processus, » ou « processus informativus, » ou encore « processus pro informatione causæ, » est quelque chose de réellement distinct de l'ancienne enquête. Son but est de prouver la légitimité des raisons d'ouvrir la procédure criminelle, ce n'est pas encore le procès lui-même. On a été longtemps avant d'oser formuler cette constatation cependant si facile, mais c'est en matière de droit surtout que les hommes s'attachent davantage aux formes, alors que, les institutions se modifiant, il serait beaucoup plus simple d'avouer la nécessité d'une modification parallèle de la procédure.

Il n'est cependant pas impossible pour un observateur attentif de constater les craquements qui se sont souventes fois produits dans la théorie juridique. Déjà Reiffenstuel, par une déduction logique tirée de la nature des fonctions du promoteur, affirmait simplement : « Potest Judex, nulla præcedente infamia, instituere inquisitionem specialem ad præviam denuntiationem ministri seu officialis publici ad indaganda et demonstranda crimina ex officio delegati. » On a pu discuter les vues de cet auteur, lui opposer des objections en apparence fondées à son époque, mais dans l'état actuel de la législation il semble bien difficile de ne pas se ranger définitivement à son opinon, en conséquence de la manière toute différente dont le juge procède aujourd'hui au cours de l'instruction judiciaire. C'est ce que fait admirablement ressortir le Dr. Pierantonelli : « Diebus nostris, dit-il, inquisitio est actus extrajudicialis nec pertinet ad processum judicialem, sed tantum inservire eidem potest... Juxta disciplinam antiquam, inquisitio erat remedium *extraordinarium, modo, ordinarium est.* » Cette modification apportée à la nature de l' « inquisitio » par suite de son extension à tous les cas de poursuite, explique parfaitement la raison de la diminution d'importance de la « diffamatio » antérieure. Si l'on veut en outre se souvenir que l'enquête moderne se fait en secret et s'entoure de toutes les précautions possibles pour éviter un scandale inutile, on comprendra que l'honneur d'un innocent se trouvera bien rarement compromis, et, par conséquent, que les plus sérieux motifs mis en avant pour la nécessité de la « diffamatio » se trouvent avoir disparu. L'ouverture d'une enquête ne requiert donc plus des raisons d'ordre aussi graves qu'on s'accordait à les réclamer autrefois, et des indices même peu précis peuvent en certains cas être considérés comme suffisants.

Nous devons avouer que ces conclusions, quelque raisonnables qu'elles nous paraissent, laissent cependant place à la discussion. En effet, les documents récents n'ont pas directement déclaré tombée en désuétude la législation des Décrétales et la longue interprétation des docteurs. Cette raison, et plusieurs autres que nous pourrions y joindre, ne sont pas dépourvues de valeur ; mais, malgré tout, l'étude des documents de 1880 et de 1884, et les conséquences pratiques qui en découlent ne nous semblent pourtant pas permettre de les mettre en parallèle avec la nécessité qui s'impose en pratique de suivre une voie différente. Qu'on y réfléchisse bien : est-il possible que nous ayons un promoteur dont les fonctions, absolument imposées par le droit actuel, sont si nettement déterminées, et que nous arrêtions son action jusqu'au moment où le bruit public aura fait éclater un scandale qu'il est en son pouvoir et de son devoir de prévenir ?... Ce serait contraire au sens commun, contraire aux conclusions qui découlent tout naturellement de notre Instruction. A l'évêque donc de déterminer quand il jugera opportun pour la protection des lois ecclésiastiques et la défense des

[1] Art. 5, 11.
[2] Art. 4, 6, 7, 8.
[3] Art. 10.

mœurs chrétiennes, d'appliquer les remèdes que le droit met à sa disposition. Nous ne craignons aucun abus de sa part sur ce point. La prudence en effet le dissuadera de recourir aux moyens publics alors qu'il peut employer le remède extra-judiciaire de la sentence « ex informata conscientia, » et l'occasion se présentera bien rarement d'ailleurs, d'ouvrir une enquête sans diffamation préalable de l'accusé. Quoi qu'il arrive pourtant, nous croyons qu'il serait bien difficile aujourd'hui au défendant d'obtenir l'annulation d'une sentence condamnatoire en arguant que l'instruction secrète a été ouverte contre lui sans qu'il eut été précédemment diffamé pour son crime. Le texte en effet semble formel [1] : « Processus... ex officio instruitur... *occasione... cujuscumque notitiæ* a Curia habitæ. » En outre, l'investigation commencée par l'évêque, au moyen de l'official (ou du juge d'instruction), se différencie de l'ancienne *inquisitio specialis* et ne semble pas pouvoir être soumise aux mêmes lois. Enfin, nous l'avons dit, la dénonciation — fût-elle coupable — du nom du *reus*, suffit, au dire des auteurs, à l'ouverture d'une enquête spéciale. Nous ne voyons donc pas de moyen d'échapper à notre conclusion.

(A suivre).

[1] Art. 11.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — N'ayant pas sous la main le décret *Vigilanti studio* de la S. C. du Concile du 25 mai 1893, je viens vous prier de me donner la solution du cas suivant.

De missarum mercimonio ad ephemerides, libros aliasque merces facilius cum clero commutandas.

Titius sacerdos optimi diarii catholici moderator, ad majorem suæ ephemeridis diffusionem, quotannis sibi quærit a procuratore generali ordinis religiosi sibi consanguineo plures eleemosynas et quidem pingues missarum, ubique celebrandarum, quas deinde applicandas committit sacerdotibus qui suæ ephemeridi nomen dare postulant, tantum ex eleemosynis sibi retinendo quantum justo associationis pretio respondet. Majori qua potest diligentia curat ut missæ celebrentur, et nihil detrahatur voluntati eorum qui eleemosynas obtulerunt, tum circa stipendii quantitatem, tum circa celebrationis tempus, dato etiam, cui de jure, testimonio de peracta missarum celebratione.

Quadam die, de hujusmodi sua agendi ratione verba faciens cum amico presbytero, ab eo admonetur, id nunc sub pœna censuræ ipso facto incurrendæ vetari per decretum *Vigilanti studio* editum a S. Congregatione Concilii die 25 maii 1893. Sed statim Titius reponit hoc decretum sibi non applicari, cum tantum respiciat bibliopolas, vel mercatores qui studiose colligunt eleemosynas missarum, quas deinde ad lucrum faciendum sacerdotibus celebrandas committunt loco pecuniarum rependendo diaria, libros vel alias merces.

Quæritur :

1° An recte Titius interpretatus sit decretum de quo in casu ?

2° An ipse incurrerit in suspensionis pœnam in eodem decreto sacerdotibus comminatam ?

3° Quid in posterum ei agendum ?

R. — Le cas que vous nous proposez de résoudre n'est autre que celui des Conférences Romaines étudié dans la séance du 11 mai 1896. Comme la question est d'un intérêt capital pour de nombreux abonnés, nous sommes heureux de leur transmettre le résultat de la discussion. Parmi les divers comptes rendus que nous avons entre les mains, nous donnons la préférence à celui des *Analecta juris pontificii*.

I. Le *Risolvente* esquisse une petite histoire de la question du commerce des messes, en faisant remarquer une grande différence qu'il faut établir dès l'origine même de la question. Un libraire recueille des messes qu'il fera acquitter par ceux qui achèteront ses livres, et pour allécher la personne qui les lui procurera, lui laisse un gain, en argent ou en nature, de 25 0/0 par exemple. Un directeur de journal, ayant trouvé des messes, les fait acquitter par ses abonnés de façon qu'il y ait égalité entre l'argent des messes et le prix de l'abonnement.

Il débarrasse le terrain du premier cas, qui est évidemment un *turpe mercimonium*, un gain fait sur le Saint Sacrifice, que la raison seule suffirait à condamner. La S. Pénitencerie a répondu d'ailleurs, le 19 novembre 1863 : *Quodlibet negotiationis vel mercaturæ genus relative ad missas celebrandas Sacerdotibus prohiberi jure canonico et speciatim constitutione Bened. XIV « Apostolicæ servitutis. »*

Mais l'autre cas est bien plus pratique ; car il manque de cette apparence de gain sordide, de ce *turpe mercimonium* qui suffit à lui seul pour réprouver cette pratique. Voici l'administrateur d'un journal catholique qui donne sa feuille à ceux qui lui promettent d'acquitter autant de messes suivant le tarif du diocèse qu'il est nécessaire d'en dire pour parfaire le montant de l'abonnement. Est-ce licite ? La Sacrée Pénitencerie, à laquelle le cas fut posé presque dans les mêmes termes, répondit le 6 octobre 1862 : *Affirmative, dummodo missæ celebrentur*. D'autre part, la Sacrée Congrégation du Concile répondait à la date du 9 septembre 1874 : *Negative*, à cette question : *An illicite agant ii qui pro missis celebratis recipiunt, stipendii loco, libros vel alias merces, seclusa quavis negotiatione ?* La première décision permettait au directeur du journal de donner sa feuille contre des messes ; la seconde, au prêtre de célébrer dans ces conditions d'honoraires.

Mais à la même date, 9 septembre 1874, la Sacrée Congrégation du Concile rendait une décision qui semblait en contradiction avec la précédente, et cependant s'accorde parfaitement avec elle, car elle considère un cas tout à fait différent, qui revient à ce qu'on appelle le commerce des

messes : *An turpe mercimonium sapiat... eorum bibliopolarum vel mercatorum agendi ratio, qui adhibitis publicis incitamentis et præmiis vel alio quocumque modo, missarum eleemosynas colligunt et sacerdotibus quibus eas celebrandas committunt, non pecuniam, sed libros aliasve merces rependunt ?* — R. : *Affirmative.* — *An hæc agendi ratio ideo cohonestari valeat, vel quia, nulla facta imminutione, tot missæ a memoratis collectoribus celebrandæ committuntur, quot collectis eleemosynis respondeant, vel quia per eam pauperibus sacerdotibus, eleemosynis Missarum carentibus, subvenitur ?* — R. : *Negative.* Les numéros 4 et 6 du décret réprouvent la conduite tant de ceux qui recueillent des messes pour les donner aux libraires dans ces conditions, que des prêtres qui consentent à les acquitter de cette manière et se font les complices de ce *turpe mercimonium.* Il est clair que dans ce cas le *turpe mercimonium* existe, que le libraire fait un gain sur les messes qu'il reçoit, ce qui n'existait pas dans le cas précédent.

Que les cas du directeur de journal qui fait payer l'abonnement par autant de messes et celui du commerçant qui vend sa marchandise soient différents, la Sacrée Congrégation elle-même le démontre par sa décision du 24 avril 1875 (Caltanisetta en Sicile) : *An et quomodo sustineatur decretum Episcopi Calatanisiaden. absolute prohibens sacerdotibus suæ diœcesis, ne libros vel diaria religiosa pro missis celebratis vel celebrandis recipiant in casu ?* — *Negative in omnibus.* Et cette décision indirecte est encore confirmée par une nouvelle sentence rendue *in merito* par la Congrégation (mai 1875) : *An et quomodo improbandi sunt moderatores vel administratores diariorum religiosorum qui sacerdotibus missas celebrandas committunt, ex earum eleemosynis pretio diariis ipsis respondente in casu ? — Negative, dummodo nihil detrahatur fundatorum vel oblatorum voluntati circa stipendii quantitatem, ac tempus celebrationis missarum, exclusa quacumque collectione eleemosynarum missarum, et dato, cui de jure, testimonio de secuta Missarum celebratione.*

Mais, comme le dit le décret *Vigilanti,* on en vint ces dernières années à se relâcher des dispositions sagement mises pour empêcher ce gain honteux, et la Sacrée Congrégation du Concile crut devoir rappeler à l'observation du décret du 9 septembre 1874 et lui donner une sanction. C'est de cette préoccupation qu'est né le décret *Vigilanti studio* du 25 mai 1893.

Ce décret étant général, ne distinguant pas entre prêtre ou laïque, entre marchands ou directeurs de journaux, devait mettre fin à toutes les controverses. Le *Monitore ecclesiastico* ayant conçu quelques doutes sur son extension, l'évêque du diocèse, qui est aujourd'hui assesseur du Saint-Office, envoyait à la Sacrée Congrégation en date du mois de juillet de la même année une demande à laquelle on ne fit point de réponse. Usant de l'adage *Qui tacet consentire videtur,* il fit publier dans le *Monitore* un commentaire du décret, « dans lequel il nous parut pouvoir soutenir que, même après le décret *Vigilanti studio,* il était permis aux administrations des journaux catholiques, pourvu qu'elles n'appartinssent pas à des libraires ou à des marchands, et en observant les conditions prescrites par le décret du 24 avril 1875, de donner leur journal contre des messes. » Mais la Sacrée Congrégation, qui avait gardé le silence sur la lettre de l'évêque de Conversano, répondit à son commentaire, et le 24 février 1894 le désapprouvait par cette formule : *Ad dubia Episcopi Conversanen. nihil esse respondendum.* Le *Monitore ecclesiastico* s'empressa de publier cette sentence qui le condamnait, et le fit avec la plus grande simplicité et franchise, reproduisant le *folio* officiel de la Congrégation, avec le *Votum consultoris* sur cette question.

Il est facile d'appliquer ce qui vient d'être dit au cas proposé. Le prêtre est exempt de la censure, s'il a agi de bonne foi, car pour la censure il faut être contumace, ce qui n'est point le cas ; mais il a mal interprété le décret et devra à l'avenir s'abstenir de faire ces collectes de messes, ou pourra en demander la permission à la Sacrée Congrégation du Concile qui a accordé des autorisations semblables, par exemple aux *Acta S. Sedis* et aux *Missioni catholiche* [1].

II. Mgr Passerini revient sur le sujet, mais semblerait pencher pour une solution qui se rapprocherait de celle qu'avait adoptée l'évêque de Conversano. Après avoir dit que Benoît XIV a donné dans sa bulle *Quanta cura* les bases de la solution, qui sont la tache de simonie existant dans ce commerce des messes, il voudrait que, lorsqu'on ne fait pas *collectio studiosa,* selon les termes du décret de mai 1875 [2], on ne tombât pas sous le coup de la prescription.

Il remarque que le décret *Vigilanti* ne fait que reproduire celui de 1875 qui permettait l'abonnement aux journaux catholiques par le moyen de messes. Ce décret est encore fortifié par celui rendu *in Calatanisiaden.*, et il cite enfin le décret suivant : 1° *An illicite agant ii qui, cum non sint bibliopolæ vel mercatores, vel aliter Mis-*

[1] Le consulteur donne, dans le *votum* dont on vient de parler, six règles que l'on devrait suivre dans la concession du privilège accordant de donner un journal contre un certain nombre de messes. Cela suppose évidemment qu'il croit à la possibilité de concessions nonobstant le décret *Vigilanti studio.* Les évêques eux-mêmes demandent, dit-il, la conservation de ces journaux, et il convient de tempérer la sévérité en prenant toutefois des précautions pour que les inconvénients dont on se plaint à juste titre ne puissent se renouveler.

[2] A propos du mot *studiosa,* base de cette argumentation, il faut citer cette note du rapport du consulteur (24 février 1894, S. C. C.) :

« Animadverte verba *exclusa quacumque collectione missarum.* Ita sane reperitur scriptum in actis S. Congregationis. Quapropter errant qui in edenda hac responsione scribunt : *exclusa quacumque* studiosa *collectione missarum.* Verbum enim *studiosa* dicendum est interpolatum. »

sarum celebrandarum quœsitores, verum ecclesiastici viri quibus sponte a fidelibus missarum celebrandarum eleemosynœ traduntur, quique ad bonos libros vel diaria religiosa evulganda eas celebrandas offerunt sacerdotibus ut inde ii accipiant, stipendii loco, libros vel ephemerides ? — 2° An illicite agant hujusmodi sacerdotes qui vel a supradictis ecclesiasticis missas acceptant, vel ipsi eas petunt celebrandas, ut inde queant pro missis jam celebratis eorum, stipendii loco, libros vel diaria acceptare vel petere cum ipsi aliunde sciant, aut sibi persuadeant, aliter non obtenturos easdem missas pro effectiva eleemosyna celebrandas ? — R. *Negative in omnibus ad utrumque.* Ce décret permet donc d'échanger les honoraires de messes contre des livres ou journaux. Cette opération n'est pas illicite en soi, et comme le décret *Vigilanti* n'a pas créé une jurisprudence nouvelle, ce qui était permis avant lui reste encore permis après.

III. Le P. Bucceroni est *Epitomatore*, et il ne lui est pas difficile de démontrer que Titius a mal interprété le décret *Vigilanti*.

D'abord le décret ne regarde pas seulement les libraires, mais tous ceux qui réalisent les paroles de la Congrégation. Elle dit en effet :

Ad cohibendam pravam quorumdam licentiam qui ad ephemerides... ; les paroles sont générales. Vers la fin du décret, pour mieux empêcher ce commerce de messes, elle établit que tous les prêtres donneront à leur évêque en fin de l'année les messes qu'ils n'auraient pas acquittées. De plus, ce que la Sacrée Congrégation a voulu écarter, c'est le *damnabile lucrum* qui remplace le *turpe mercimonium* des anciens décrets. Or un administrateur de journal fait certainement un gain en donnant sa feuille contre des messes. Un directeur de journal disait que ce décret lui avait fait perdre 2000 abonnés. S'il n'avait pas eu ces messes, ce journal aurait-il pu se fonder ? Et d'autre part, si l'administrateur n'y trouvait pas son avantage évident, pourquoi se donner le soin de recueillir des messes de tous les côtés pour en servir ses abonnés ?

Enfin le décret est général, il s'applique à tous : *Ut ab omnibus servarentur*.

Titius d'ailleurs *studiose collegit missas*. Notons d'abord que le mot *studiose* n'est pas dans le décret de 1875, et y serait-il que la situation de Titius ne serait pas modifiée. Il a cherché des messes dans un but déterminé, pour les donner à ses abonnés, et cela suffirait pour faire la *studiosa collectio* qui est blâmable. Il dira qu'il n'a fait que recevoir ces messes de son parent qui est procureur général ; mais ce dernier n'a pas fourni les messes de sa poche, il les a reçues de tous les côtés, et la collection sera d'autant plus considérable que ce procureur aura plus de tenants et d'aboutissants. Nous avons donc là une réelle *collectio missarum* et Titius n'est plus dans les termes du décret de 1875.

Quant à sa dernière raison, qu'il ne cherche pas ces messes dans un esprit de lucre, ce n'est certainement point pour y perdre qu'il les recueille et trouve ce moyen de se procurer des abonnés. On peut ajouter que dans ces collectes de messes, on ne tient pas compte des intentions spéciales des fidèles, du temps et du lieu de la célébration, et il arrivera souvent que les messes resteront longtemps en souffrance.

Il est clair que dans le cas proposé Titius n'a pas encouru la censure, puisqu'on le suppose de bonne foi.

Enfin que doit-il faire ? S'abstenir. Mais peut-il demander un indult ? *Affirmative.* Le gain qui résulte de ces messes peut être de deux sortes : il peut être *turpe*, *damnabile;* il peut ne pas mériter ces adjectifs. S'il était *turpe* par essence, *simpliciter*, Rome ne pourrait pas accorder des dispenses. Ce sont donc les circonstances dans lesquelles il se produit qui font connaître s'il est condamnable ou non. Il peut donc demander des indults, et pour cela il devra prouver à la Sacrée Congrégation que l'avantage qu'il retirerait de cette concession n'est pas le *turpe mercimonium* défendu par l'Eglise[1].

Q. — 1° Pourriez-vous donner une étude sur les écoles neutres ? Dans quels cas les parents peuvent-ils y envoyer leurs enfants ?

2° Le curé d'une paroisse où il n'y a pas d'écoles catholiques a-t-il le droit de faire un règlement paroissial obligeant les enfants n'ayant pas fait leur première Communion à assister au catéchisme trois fois la semaine pendant deux ans, sans se préoccuper que cette obligation imposée aux enfants les obligera à manquer l'école les jours de catéchisme ?

3° L'évêque a-t-il le droit d'imposer à tous les catholiques de son diocèse une taxe spéciale devant être payée, sous peine d'une sanction spirituelle (refus des sacrements), par tous ceux qui ne justifient pas du cas de nécessité, pour le soutien de ses écoles catholiques ?

4° Peut-il le faire au cas où on lui laisse la faculté de faire par lui-même ou de faire faire par d'autres personnes désignées par lui une demi-heure de catéchisme par jour après la classe dans les écoles publiques ?

5° Les curés ou des personnes nommées par eux pourraient-ils faire cette demi-heure de catéchisme journalier ?

6° Cette lutte des gouvernements contre les écoles chrétiennes dans une foule de pays à la fois, n'est-ce pas le résultat d'un mot d'ordre des loges francs-maçonniques ?

R. — Ad I. Nous avons traité si souvent ce sujet, que nous ne pouvons le reprendre aujourd'hui sans tomber dans des redites. Nous nous contenterons de donner le résumé de nos articles, pensant suffisamment répondre à la question posée par notre correspondant.

Les écoles, même *strictement neutres*, sont dangereuses et ne peuvent pas en fait demeurer longtemps telles ; elles sont condamnées par le Souverain Pontife, par la Congrégation de l'Inquisition et par tous les théologiens, parce qu'elles renferment un péril imminent pour la foi et pour

[1] *Analecta*, 1896, p. 1607 à 1611.

les mœurs de l'enfant. L'enseignement moral basé uniquement sur la raison naturelle est faux, impuissant à maintenir dans la voie du bien ; on ne peut pas séparer la morale du dogme et de la révélation surnaturelle. C'est cependant ce que tentent les écoles neutres.

Les parents ne peuvent donc pas envoyer leurs enfants à ces écoles sans commettre une faute grave et se rendre indignes d'absolution. S'il n'y a pas d'autres écoles catholiques, et que le danger pour la foi ou les mœurs de l'enfant soit éloigné, on peut *tolérer*, à cause de la nécessité, qu'ils y laissent leurs enfants. C'est à l'évêque diocésain qu'est réservée l'appréciation de la situation et la désignation des moyens à prendre pour amener les parents à remplir leur devoir, comme l'écrivait, le 4 février 1892, le cardinal Ledochowski, préfet de la Propagande, à un évêque d'Amérique: « Quoad modum obligandi catholicos genitores ut filios mittant ad scholas parochiales, id relinquitur prudenti judicio Ordinariorum, qui, attentis specialibus adjunctis temporum, locorum et personarum, in quibus versantur, id pro sua sapientia decernant quod magis expediens et efficax existimant pro attingendo exoptato fine. »

Pour les enfants, si l'école est impie, ils doivent résister à leurs parents. S'ils sont contraints de s'y rendre, ils doivent repousser l'enseignement du maître. Le confesseur zélé saura prendre tous les moyens en son pouvoir pour les amener au regret des fautes commises contre la foi, qui peuvent se rencontrer même chez des enfants.

Ad II. Le curé d'une paroisse a le *droit*, et même le *devoir*, de prendre tous les moyens *nécessaires*, et même *utiles*, pour enseigner le catéchisme aux enfants. L'assistance au catéchisme trois fois par semaine pendant les deux ans qui précèdent la première communion n'a en soi rien d'extraordinaire, et elle est certainement le *minimum* qu'on puisse exiger. Par conséquent un curé peut l'imposer comme règle générale.

Reste à déterminer l'heure du catéchisme. S'il y a impossibilité physique ou morale de le faire en dehors de l'heure des classes, on peut assurément prendre sur celles-ci, au risque de compromettre, même gravement, l'éducation intellectuelle. Les enfants, en effet, ont une obligation stricte de s'instruire des vérités de la religion, et s'ils ne peuvent mener de front l'étude de la science et celle du catéchisme, c'est à celui-ci qu'ils doivent donner la préférence.

Dans le cas où il n'y a qu'une question de *plus grande facilité* pour le curé à faire son catéchisme pendant la classe, nous pensons qu'il doit tenir compte, pour choisir son heure, du dommage plus ou moins grave qui en résultera pour les enfants.

L'instruction est un bien naturel, que l'enfant a le droit de rechercher et que le curé doit favoriser dans la mesure de ses forces pour répondre aux désirs de l'Eglise, qui accorde à chaque curé des droits importants sur les écoles élémentaires de sa paroisse. Il s'ensuit donc que le curé manquerait à son devoir et violerait un droit strict des enfants, s'il les mettait, sans nécessité sérieuse, dans l'impossibilité de s'instruire dans les sciences naturelles, en les obligeant à déserter l'école pendant un laps de temps assez long. Il va de soi que la faute n'existerait pas, si le curé prenait lui-même le soin, comme l'Eglise lui en reconnaît le droit, de réparer par des leçons particulières le temps qu'il aurait fait perdre pour l'étude.

Ad III. Nous pensons que l'évêque a un droit strict d'imposer à tous les catholiques de son diocèse une taxe spéciale, devant être payée sous peine d'une sanction spirituelle par tous ceux qui ne justifient pas du cas de nécessité, pour le soutien des écoles catholiques du diocèse. Les écoles catholiques sont, en effet, des œuvres diocésaines et paroissiales, qui doivent être entretenues par des ressources diocésaines et paroissiales. Nous trouvons la preuve de cette double affirmation dans la constitution *Romanos Pontifices* de Léon XIII, dont nous citons le passage relatif aux écoles élémentaires. On y trouvera aussi une preuve de plusieurs de nos affirmations précédentes.

« ... Aux doutes précédents se rattache très étroitement la question de savoir si les écoles des *pauvres*, qui sont aussi appelées *élémentaires*, *primaires*, *écoles d'enfants*, doivent être soumises aux évêques ; car la charge d'enseigner est un ministère des plus sacrés, et les écoles dont il s'agit se placent tout à côté des œuvres de piété. — Leur nom même indique leur but. Elles ont été fondées pour apprendre à la jeunesse les premiers éléments des lettres, les premières vérités de la foi et les préceptes de la morale : éducation qui est nécessaire en tous temps, en tous lieux et à tous les genres de vie, et qui a autant d'influence sur le salut de l'humanité entière que sur celui de chacun en particulier. C'est, en effet, de l'éducation reçue dans l'enfance que dépend le plus souvent la conduite qu'on tiendra pendant le reste de la vie.

« Les devoirs imposés aux maîtres qui enseignent dans ces écoles ont été parfaitement indiqués par Pie IX, dans les lignes suivantes : « Dans ces écoles surtout, dit-il, il faut que les enfants de toutes les classes du peuple reçoivent dès leurs plus tendres années une instruction sérieuse des mystères et des préceptes de notre très sainte religion, et qu'ils soient soigneusement formés à la piété et à l'honnêteté des mœurs, à la vie religieuse comme à la vie civile. Dans ces écoles, c'est surtout la doctrine religieuse qui doit tenir le premier rang et dominer à tel point dans l'instruction et l'éducation, que les autres connaissances que la jeunesse y reçoit paraissent n'être que des accessoires. »

« D'après cela il n'est personne qui ne comprenne que cette éducation des enfants doit être rangée parmi les devoirs des évêques, et que les écoles dont il s'agit, qu'elles soient dans de grandes villes ou dans des hameaux, font partie des Œuvres qui, entre toutes, appartiennent à l'administration diocésaine.

« D'ailleurs, ce que la raison affirme, l'histoire le met en lumière. — Il n'est, en effet, aucune époque où ne se soit particulièrement manifesté le soin empressé des Conciles pour établir et favoriser les écoles de ce genre, au sujet desquelles ils ont porté nombre de sages règlements. Ainsi, leurs décrets ont pourvu à ce que, par le soin des évêques, ces écoles fussent établies et accrues dans les villes et les villages; que les enfants y fussent admis et qu'ils pussent y recevoir une éducation *autant que possible gratuite*. Par leur autorité, des lois ont été faites pour que les élèves puissent s'appliquer à la religion et à la piété. Les qualités intellectuelles et morales que devaient posséder les maîtres ont été définies, et il a été prescrit à ces derniers de prêter serment suivant la formule de la profession catholique. Enfin, des surveillants ont été constitués pour visiter les écoles et s'assurer qu'il ne s'y introduisait rien de vicieux ni de préjudiciable, et qu'on n'y omettait rien de ce que les lois disciplinaires diocésaines avaient prescrit.

« En outre les Pères des Conciles, sachant parfaitement que les curés participaient eux aussi à la charge du ministère pastoral, leur attribuèrent un rôle important dans ces mêmes écoles d'enfants, dont le soin se rattache, par le lien le plus rigoureusement nécessaire, au soin des âmes. Il fut donc décidé que dans chaque paroisse, des écoles d'enfants seraient établies sous le nom d'écoles paroissiales. Les curés eurent ordre de se charger de l'enseignement et de s'adjoindre pour cet office des maîtres et des maîtresses; on leur confia aussi la tâche de régir les écoles et d'en prendre le plus grand soin. S'ils ne s'acquittaient pas fidèlement et complètement de toutes ces charges, ils étaient censés avoir manqué à leur devoir et ils étaient jugés dignes des réprimandes de l'évêque.

« Les arguments fournis par la raison comme ceux qui se tirent des faits concourent donc à faire classer les écoles, qu'on appelle des *pauvres*, parmi *les instituts diocésains et paroissiaux* [1]. »

Si les écoles libres sont des instituts paroissiaux, et si l'Eglise désire qu'elles soient autant que possible gratuites, il s'ensuit que leur entretien retombe comme une charge nécessaire sur la paroisse elle-même.

Or, le concile de Trente a indiqué les moyens de pourvoir aux charges des paroisses dont les revenus seraient insuffisants pour subvenir à leurs obligations. « In parochialibus etiam ecclesiis quarum fructus æque adeo exigui sunt ut debitis nequeant oneribus satisfacere, curabit episcopus, si per beneficiorum unionem, non tamen regularium, id fieri non possit, ut primitiarum vel decimarum assignatione, aut per parochianorum symbola ad collectas, aut qua commodiori ei videbitur ratione, tantum redigatur quod pro rectoris ac parochiæ necessitate decenter sufficiat [2]. »

[1] *Journ. de Droit*, 1881, p. 342.
[2] Conc. Trid., *sess.* XXIV, *cap.* XIII.

Les paroles du concile de Trente sont trop claires pour qu'elles aient besoin d'un commentaire.

Ad IV. La permission accordée à l'évêque de faire par lui-même ou par son délégué une demi-heure de catéchisme par jour après la classe dans les écoles publiques, n'enlève pas à ces écoles leur caractère d'écoles *neutres*. Le principe de la neutralité affecte jusqu'au fond même de l'enseignement qui y est donné sous n'importe quelle forme. Ces écoles sont donc dangereuses, et il est au pouvoir de l'évêque de prendre les mesures qu'il juge utiles pour préserver les enfants catholiques. Comme la meilleure mesure est l'établissement d'écoles paroissiales confessionnelles, il peut donc y recourir. Nous ne disons cependant pas qu'il y soit obligé; il y a là une autre question, que nous n'avons pas à étudier pour le moment.

Ad V. Le curé est naturellement le premier *délégué* de l'évêque pour la question qui nous occupe; mais ici le mot *délégué* est pris dans un sens impropre, parce que le curé a le droit et le devoir de faire le catéchisme. Il ne s'agit dans la circonstance présente que du choix du local destiné aux leçons du catéchisme. Celui de l'école neutre n'est certainement pas défendu en lui-même; mais les circonstances peuvent faire croire à une tolérance des principes sur lesquels s'appuie l'enseignement neutre. Il s'ensuit que c'est à l'évêque seul à décider si l'on doit accepter ou refuser les locaux offerts par les écoles publiques pour y faire le catéchisme après la classe aux enfants catholiques.

Du moment où le curé est autorisé à faire le catéchisme dans les locaux des écoles publiques, il peut se faire remplacer, en suivant les règles que nous avons étudiées dans nos *Causeries* sur le catéchisme.

Les administrateurs civils admettraient-ils en cela tous les principes du droit canon, ou obligeraient-ils à restreindre la délégation aux prêtres seuls? Nous ne pouvons résoudre la question.

Ad VI. Le mot d'ordre des loges maçonniques, c'est la destruction des écoles catholiques libres. Et dire qu'elles rencontrent parfois dans nos rangs des appuis ou aveugles ou intéressés!

Q. — Le vicaire d'une certaine paroisse dit sa messe dans un couvent de religieuses qui ont fait des vœux simples; mais il ne peut entendre la confession des religieuses au couvent. Il ne reçoit, ce vicaire, que la faculté d'entendre les confessions des fidèles de son diocèse.

1° Que dire maintenant si, à la demande de la supérieure du couvent, il entend au couvent de temps en temps les confessions de quelques pensionnaires?

2° Peut-il absoudre validement et licitement une de ces religieuses qui se présenterait à son confessionnal dans l'église? Y aurait-il faute de la part de cette religieuse ou de la supérieure qui lui aurait permis d'agir ainsi? Sabbetti semble répondre à la question; Gury est moins précis. La juridiction du vicaire est-elle limitée au couvent ou à la personne des sœurs?

3° La supérieure de ce couvent peut-elle aussi souvent

qu'elle le juge à propos, demander le confesseur extraordinaire, et celui-ci est-il alors tenu d'y aller ?

R. — Ad I. Quoi qu'il en soit de la manière dont la feuille de pouvoir est rédigée, il est certain que les pensionnaires d'un couvent ne doivent pas être comprises parmi les religieuses dans une loi restrictive concernant les religieuses. Par conséquent, le vicaire dont nous parlons peut validement entendre au couvent la confession des pensionnaires qui s'adressent à lui, comme il peut validement y entendre la confession de n'importe quelles personnes. Toutefois, il faut, pour que la confession soit licite, la permission des supérieurs accordée au confesseur pour user du confessionnal de la chapelle : ce qui est une question d'administration.

Ad II. *a*) Il est absolument certain que les religieuses, même à vœux solennels, et à plus forte raison celles à vœux simples, quand elles sont sorties du monastère avec la permission de leurs supérieures, peuvent se confesser à tout prêtre approuvé *pro utroque sexu*. C'est une permission accordée par le Saint-Siège et qui ne peut être restreinte par aucun décret épiscopal. De sorte qu'un évêque ne pourrait empêcher un de ceux à qui il accorde la juridiction déléguée, de confesser les religieuses qui voudront aller à son confessionnal, qu'en lui enlevant le pouvoir d'absoudre n'importe quelles femmes. Voici deux décisions de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers sur ce point.

La première, qui est du 27 août 1852, concerne les religieuses à vœux solennels : « Aliquando *moniales* aut ratione sanitatis, aut alia causa obtinent veniam egrediendi ad breve tempus ex earum monasterio *retento habitu ;* quæritur an in tali casu possint exomologesim suam facere apud confessarios approbatos pro utroque sexu, quamvis non approbatos pro monialibus ? — Resp. *Affirmative, durante mora extra monasterium.* »

La seconde est du 22 avril 1872 ; elle s'occupe des religieuses à vœux simples : « Item fuit definitum pro Congregationibus Sororum, quæ *vota simplicia* emittunt, nec clausuræ legibus subjacent : *Sorores, de quibus agitur, posse peragere extra piam propriam domum sacramentalem confessionem penes quemcumque confessarium ab Ordinario approbatum.* »

b) Une religieuse peut-elle en conscience demander à sa supérieure la permission de sortir de la maison dans le but unique de se confesser à un prêtre qui n'est pas approuvé pour les religieuses, mais qui peut les entendre à son confessionnal ? — S'il s'agit d'une maison où la clôture n'est pas en vigueur et où les sorties ne sont pas remarquées, la supérieure peut assurément accorder la permission demandée, parce qu'il n'en résultera aucun trouble pour la communauté. Au contraire, la supérieure devra prendre des précautions plus sérieuses dans les maisons où les sorties s'accordent difficilement. A une demande de la sorte, elle devra proposer un des confesseurs extraordinaires que le décret du 17 décembre 1890 ordonne de mettre à la disposition des religieuses ; mais s'il n'y en a pas, ou s'il y a des inconvénients à appeler ceux qui sont désignés, elle pourra autoriser une sortie.

En effet, il n'y a dans tout cela qu'une question de bon ordre ; car le décret qui impose aux supérieures l'obligation d'accorder un confesseur extraordinaire aux religieuses chaque fois qu'elles en ont besoin, ne parle pas du lieu où le confesseur extraordinaire doit remplir son office.

Ad III. S'il s'agit d'offrir un confesseur extraordinaire à toute la communauté, cela ne peut se faire que dans les cas prévus par la règle ; en dehors de ces cas, le confesseur n'est pas tenu de se présenter, et les religieuses peuvent se refuser à toute démarche. Pour des cas particuliers, le confesseur extraordinaire qui a accepté cette charge ne peut se soustraire aux demandes qui lui sont faites ; c'est prévu dans le décret de 1890.

Q. — Un prêtre d'une congrégation s'est engagé à dire un trentain grégorien. Dans le courant des trente jours, M. le curé de la paroisse de laquelle dépend la maison de la congrégation prie le susdit prêtre de dire une messe à son intention dans l'église de la paroisse. Le prêtre de la congrégation va la dire, mais oublie de faire dire ce jour-là par un de ses confrères la messe du trentain. Au *Memento*, se souvenant de l'obligation contractée par le trentain, il passe néanmoins outre et dit la messe à l'intention de M. le curé, pensant agir plus sagement de la sorte.

1° Ce prêtre est-il tenu à recommencer le trentain ?

2° S'il y a réponse négative sur la première question, est-il tenu à quelque autre réparation ?

R. — Il faut faire une distinction, suivant que le prêtre a accepté, ou non, un honoraire plus considérable pour la célébration des trente messes grégoriennes.

I. Il n'est pas permis, il est vrai, d'accepter un honoraire plus considérable pour une messe dite à un *autel privilégié*, que le privilège soit local ou qu'on en jouisse à titre personnel. Clément XIII l'a expressément défendu dans son décret universel du 19 mai 1761, et cette défense a été renouvelée dans de plus récentes concessions. Agir contre cette défense, ce serait commettre un péché de simonie manifeste, puisque le surplus ne serait accepté qu'en vue de l'indulgence. Aussi, quand on a lieu de soupçonner que le donataire n'offre un honoraire plus élevé qu'en vue de l'autel privilégié, il faut lui faire remarquer son erreur [1].

Pour le trentain grégorien, une défense semblable n'existe pas, que nous sachions du moins, et on ne peut raisonner par analogie, pour ce motif que les circonstances sont absolument dissemblables. D'abord, on ne connaît aucune indulgence attachée à cette pratique ; ce qui écarte le péril de simonie. En outre, l'obligation acceptée de célébrer trente messes d'une manière consécutive est certainement une charge qui peut indirecte-

[1] Béringer, *Les indulgences*, t. I, p. 472.

ment causer du préjudice à celui qui la prend, parce qu'elle peut empêcher d'accepter d'autres honoraires plus importants qui lui seraient proposés. Or cette charge peut certainement légitimer l'acceptation d'un honoraire supérieur à l'honoraire ordinaire, au moins quand il est offert volontairement.

Supposons que, dans le cas présent, le prêtre ait accepté volontairement un honoraire supérieur à la taxe diocésaine pour dire un trentain grégorien, il est tenu soit à dire le trentain comme il doit être dit pour participer aux privilèges que lui attribue la piété des fidèles, soit à rendre le surplus de l'honoraire, si pour une raison quelconque le trentain n'a pu être célébré convenablement, parce qu'il n'a aucun motif pour garder ce surplus d'honoraire.

Pour être régulier, le trentain grégorien exige que les messes soient dites durant trente jours consécutifs. Du moment où il y a interruption, même involontaire, le privilège n'est plus acquis. Dans l'hypothèse, l'interruption a eu lieu, involontairement, il est vrai, mais suffisamment pour que le bénéfice de la pieuse pratique ne soit pas réalisé. Il s'ensuit donc que le prêtre est tenu à rendre le surplus de l'honoraire.

II. Dans le cas où le prêtre n'aurait reçu que l'honoraire ordinaire des messes manuelles pour la célébration d'un trentain, il est tenu par la vertu de *fidélité* à célébrer les messes pendant trente jours consécutifs. Supposons que par inadvertance, comme dans le cas présent, il oublie un des jours de célébrer la messe à l'intention dite ou de se faire remplacer, il n'a pas commis de faute, puisque nous supposons l'inadvertance, et d'autre part il n'est tenu à rien, puisque la violation d'une promesse ou les fautes contre la fidélité n'entraînent pas l'obligation de restituer.

Q. — 1° Prière de me dire le plus tôt possible si les tertiaires de Saint-François gagnent encore les indulgences attachées à la couronne franciscaine. Je cherche une réponse authentique, je n'en trouve pas; et j'ai plusieurs réponses contradictoires.

Si oui, quelles sont ces indulgences?

2° Peut-on aussi rosarier cette couronne composée de sept dizaines, ou faut-il un chapelet de cinq dizaines pour qu'on puisse le rosarier?

R. — Ad I. Les tertiaires franciscains ne gagnent plus aujourd'hui les indulgences attachées à la récitation de la *Couronne séraphique*, ou *franciscaine*. Ainsi l'a déclaré la sacrée Congrégation des Indulgences, le 12 juin 1884 : « Recitantes fratres et sorores trium Ordinum S. P. Francisci Rosarium seraphicum (7 decadum) lucranturne qualibet vice, prout ante Constitutionem nuperrimam S. S. Leonis XIII *Misericors Dei Filius* Indulgentiam plenariam? — Resp. *Quoad sodales Tertii Ordinis S. Francisci, negative.* »

Ad II. Le P. Pradel dit à ce sujet : « Pour un chapelet, il faut cinq dizaines; pour un rosaire, quinze dizaines. On pourrait bénir aussi des chapelets de dix dizaines, mais ils ne sont guère en usage. Tous les autres chapelets inférieurs à cinq dizaines et supérieurs à cinq dizaines jusqu'à dix, ne peuvent pas recevoir la bénédiction voulue.

« Ne peuvent donc pas être bénits et par conséquent ne peuvent pas servir pour gagner les indulgences du Rosaire : 1° les chapelets de trois dizaines, comme les chapelets dits angéliques; 2° les chapelets de quatre dizaines, comme les chapelets des morts; 3° les chapelets de six dizaines, qui sont proprement ceux de Sainte-Brigitte; 4° les chapelets de sept dizaines, qui constituent la couronne des Sept-Allégresses des Franciscains.

« Par suite de préjugés dont l'origine remonte au XVIIIe siècle et qui se sont perpétués jusqu'à nos jours dans plusieurs instituts religieux d'hommes et de femmes, le chapelet de six dizaines s'est maintenu. A Lourdes, la plupart des grands chapelets que prennent les pèlerins sont aussi des chapelets de six dizaines. Qu'on sache bien que ces chapelets sont impropres à la bénédiction dominicaine, et qu'avec eux on ne peut gagner les indulgences si précieuses du port du Rosaire [1]. »

Le P. Béringer dit aussi à ce sujet :

« Les Dominicains ne bénissent jamais les chapelets de six dizaines, mais seulement ceux de cinq, de dix ou de quinze dizaines. Aussi dans la formule que le T. R. P. Général des Frères Prêcheurs communique en même temps qu'il accorde le pouvoir de rosarier, on lit expressément : *Rosaria benedicenda debent omnino quinque, vel decem, vel quindecim denariis coalescere* [2]. »

Q. — Dans un pensionnat où se trouvent beaucoup d'étrangères, protestantes baptisées et aussi non baptisées, dans des saluts chantés en musique, ces jeunes filles font leur partie, et l'une d'elles ayant une jolie voix chante en solo le *Tantum ergo*. Puis immédiatement après, l'aumônier dit le verset: *Panem de cœlo*, etc., et l'oraison. — Qu'en pensez-vous? — On m'a dit comme excuse que cette jeune protestante était très pieuse, disait son chapelet tous les jours, avait une grande dévotion au Saint-Sacrement, et n'attendait qu'une circonstance favorable pour faire abjuration, lorsqu'elle serait rentrée dans sa famille.

R. — Dans ces conditions nous ne voyons aucun inconvénient à employer cette personne pour chanter au salut du Saint-Sacrement.

Le chant ici n'est pas d'une autre nature que la simple assistance à la cérémonie; il n'a pas le caractère d'une fonction liturgique et sacrée. De même qu'on peut admettre cette personne au salut, ainsi peut-on tolérer qu'elle chante.

---

[1] Pradel, *Manuel du très saint Rosaire*, 1897, p. 131.

[2] Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 376.

Q. — Votre numéro de l'*Ami du Clergé*, du 8 juillet 1897 contient, pages 555 et 556, un article qui a bien surpris, pour ne rien dire de plus. Au sujet d'une consultation sur l'onanisme vous formulez des conclusions théologiques et vous portez sur Ballerini des jugements que, si vous le voulez bien, nous allons discuter ensemble. Je vous suis pas à pas.

1° Parlant de la sacrée Pénitencerie, votre correspondant s'exprime ainsi : « Elle a déclaré que *regulariter loquendo* (je ne vois pas pourquoi vous soulignez *loquendo* qui n'est pas dans le texte), on ne pouvait s'abstenir d'une interrogation discrète et prudente... » Vous-même, sur la fin de l'article, vous ajoutez : « A tout prix ils (les confesseurs) doivent parler, au moins *regulariter*... » Voilà qui est net. Tous les deux vous faites dire à la sacrée Pénitencerie d'une manière absolue et en toute hypothèse que *regulariter circa onanismum*, le confesseur ne peut pas se renfermer dans le silence, mais qu'il doit procéder à une interrogation prudente et discrète, lors même que, etc. C'est bien là ce que vous dites, et je défie qui que ce soit qui vous lise, de comprendre autrement.

Eh bien ! j'ai voulu voir de mes yeux la réponse de la sacrée Pénitencerie ; la voici telle que je la trouve dans Lehmkuhl (vol. II, p. 614, en note au bas), et la voici avec la question qui l'a motivée :

« Quando adest fundata suspicio, pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse? Annon potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interrogare ? »

« Resp. « Regulariter negative ad primam partem ; affirmative ad secundam. »

C'est clair. La sacrée Pénitencerie déclare qu'en règle générale on ne peut s'abstenir d'interroger avec prudence et discrétion un pénitent, quand on est fondé à soupçonner qu'il pratique l'onanisme, sans qu'il s'en accuse.

Vous, Monsieur, omettant, négligeant la clause *quando adest fundata suspicio*, etc., vous affirmez sans restriction et vous tendez à faire croire que la sacrée Pénitencerie, elle aussi, a affirmé sans restriction ce qu'elle affirme seulement dans un cas particulier, bien déterminé et bien précis. En voulez-vous la preuve évidente?

Au lieu de la question : *Quando adest fundata suspicio*, etc., je suppose que la question posée à la sacrée Pénitencerie ait été celle-ci : « Num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere de onanismo, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, etc. ? » et que la sacrée Pénitencerie ait répondu : « Regulariter negative. » Dans ce cas votre correspondant et vous, Monsieur, qu'auriez-vous à changer dans vos affirmations? Rien, absolument rien ; non seulement vous n'auriez rien à changer, mais vous seriez tout à fait exacts, tout à fait dans le vrai. Preuve manifeste que vos mêmes affirmations tombent à faux dans le cas réel où la sacrée Pénitencerie avait en vue non pas de répondre à une question générale, mais de résoudre un doute bien limité à un point particulier. L'argument me semble sans réplique.

Sans doute vous n'aurez pas relu le texte en question, et vous vous serez trop fié à votre mémoire. Or un accident de mémoire s'excuse dans une discussion de vive voix; mais quand il s'agit d'un travail écrit pour une revue ecclésiastique, et par conséquent destiné à des lecteurs qu'on ne saurait trop respecter, un pareil oubli n'est plus excusable.

2° Après avoir cité Ballerini votre correspondant continue : *Nous voici donc en présence de deux enseignements contraires*...

Pour qu'il y eût opposition entre les deux enseignements, il faudrait que l'un dise *oui* là où l'autre dit *non*, et *vice versa*. En est-il ainsi ? Prenons le texte de la sacrée Pénitencerie et prenons Ballerini (vol. VI, p. 104, n° 448). A la première lecture on voit que les deux traitent de cas bien différents : La sacrée Pénitencerie examine le cas d'un soupçon fondé *(quando adest fundata suspicio)*, tandis que Ballerini n'examine que le simple *doute* : « 1° Neque obstat quod *dubius*... — 2° tutus in hoc *dubio*... — 3° in *dubio* quum... »

A moins que vous ne prétendiez que le *doute* et le *soupçon* ne font qu'un. Alors je vous renverrais à saint Thomas, I, II, qu. II, art. 1, et à Ballerini lui-même (vol. I, p. 148, n° 54). « Suspicio distat tum ab opinione, tum a *dubio*... » Etant donné que le soupçon, surtout le soupçon fondé, diffère du doute, je ne vois pas la moindre opposition entre la sacrée Pénitencerie et Ballerini. Ce que la sacrée Pénitencerie affirme en cas de soupçon fondé, Ballerini ne peut le nier puisqu'il n'en parle pas ; et ce que Ballerini affirme en cas de simple doute, la sacrée Pénitencerie ne peut pas le nier non plus, puisqu'elle n'en parle pas. Peut-être que si on l'interrogeait sur le cas du doute, la sacrée Pénitencerie répondrait comme elle a répondu au sujet du soupçon fondé, et alors, oui, il y aurait opposition entre elle et Ballerini, mais encore une fois la sacrée Pénitencerie ne s'est pas prononcée sur le cas du doute.

Pourquoi Palmieri n'a-t-il pas inséré la réponse de la sacrée Pénitencerie? — Je réponds d'abord qu'à mon humble avis, il aurait bien fait de la donner comme complément de doctrine ; je réponds secondement qu'il l'aurait certainement insérée, comme c'eût été son devoir, s'il y avait vu une condamnation de Ballerini ; je réponds enfin qu'étant démontré qu'il n'y a pas opposition entre la sacrée Pénitencerie et Ballerini, cette insertion, pour me servir de vos paroles, ne lui aura peut-être point paru indispensable.

3° En réponse à votre correspondant vous dites, sans broncher : « Il faut laisser Ballerini de côté et entrer dans la voie tracée par la Pénitencerie ; pas de doute là-dessus. » Ne vous en déplaise, Monsieur, il n'y a pas à laisser Ballerini pour suivre la voie tracée par la sacrée Pénitencerie ; on peut les suivre l'un et l'autre ; pour cela il suffit de s'en tenir à ce qu'ils disent, et de ne pas leur faire dire ce qu'ils ne disent pas.

4° Vous saisissez cette occasion pour reprocher à Ballerini « d'être plus remarquable par la subtilité pénétrante de son analyse que par la solidité pratique de son jugement. » Il me semble, Monsieur, que vous le prenez de bien haut avec le P. Ballerini. Peut-on bien traiter si dédaigneusement un maître qui a enseigné de longues années dans une des premières Universités du monde catholique?

« Son enseignement, dites-vous, n'a reçu de l'Eglise d'approbation officielle sous aucune forme. » Et que faites-vous de votre correspondant qui vous affirme que dans la Bulle d'institution de la faculté de théologie de Mexico, le Pape a indiqué Ballerini parmi les auteurs que l'on devait enseigner? N'est-ce pas là une forme d'approbation, et même d'approbation officielle?

5° L'accusation que vous portez contre Ballerini, et par conséquent contre la Compagnie de Jésus, car pour l'enseignement c'est tout un, d'avoir des opinions *ultra* larges, remonte bien haut ; elle est aussi ancienne que la Compagnie elle-même. Vous savez, sans que je les nomme, quels sont ceux qui ont ainsi calomnié notre enseignement ; ce que je comprends moins c'est de vous trouver avec eux.

Vraiment vous êtes malheureux dans le choix de vos preuves. D'abord *licéité de l'avortement*. Ballerini réprouve et condamne l'avortement direct, il admet dans certaines conditions la licéité de l'avortement indirect ; et cette doctrine paraît suffisamment fondée en raisons et en autorités. Que vous ne partagiez pas cette opinion, libre à vous ; s'ensuit-il que cette opinion soit *ultra* large?

Mais voici qui est plus admirable : Son domicile matrimonial de quatre mois. — Veuillez bien, Monsieur, m'indiquer l'endroit d'où vous avez tiré cette assertion ; j'ai lu consciencieusement Ballerini, je crois

du moins, et je n'ai trouvé ces mots nulle part. N'auriez-vous pas par hasard mis sur le compte de Ballerini, ce qui est de Lehmkuhl (vol. II, p. 554, nº 775, 3)? -- *Si ce n'est toi, c'est donc ton frère !*

Monsieur, je ne sais que penser ; vous avez si souvent témoigné tant d'estime pour la Compagnie de Jésus et pour ses auteurs que je ne puis croire à un parti-pris. Je serais plutôt tenté de croire que cette page n'est pas de vous, et que vous avez eu seulement le tort de la reproduire avec une confiance trop aveugle et sans examen.

R. — Notre honorable correspondant se montre ému plus que de raison, à propos des quelques tranquilles observations que nous avions cru devoir présenter sur l'interprétation du décret de 1886 relatif à l'onanisme, et sa conciliation avec les tendances doctrinales du P. Ballerini.

Son langage nous contriste un peu ; nous n'aurons garde de l'imiter. Ne peut-on discuter avec calme, avec des formes de style un peu plus arrondies, entre gens animés de la même bonne foi pour la recherche de la vérité ?

Notre réponse sera très simple, et claire aussi, croyons-nous. Tout d'abord, débarrassons le terrain des ronces et broussailles qui pourraient nous gêner quand il faudra traiter au fond la question en litige.

1º Eh non ! cher confrère, nous n'avons aucun accident de mémoire à nous reprocher. Plus d'une fois déjà l'*Ami* a reproduit le fameux décret dans son texte. Nous le savons par cœur. Si vous nous faisiez l'honneur de nous lire un peu plus régulièrement, vous l'auriez trouvé notamment publié en entier dans notre numéro du 10 juin 1897, page 654, soit quatre semaines avant l'apparition de l'article qui vous a si fort troublé. Preuve que nous ne voulons donner aucune entorse à la lettre du fameux décret ; tous nos lecteurs le connaissaient avant que vous eussiez pris la peine de le leur rappeler.

Quant au reproche qui nous est fait d'avoir souligné le mot *loquendo* qui n'est pas dans le texte du décret, c'est un simple « accident de lecture » chez notre contradicteur : le mot est bien souligné dans la *question* qui nous est posée, nullement par nous dans notre réponse. Nous voilà donc blanchi, de ce chef, en attendant les autres.

Nous avouons d'ailleurs que l'objection tirée du *loquendo* nous semble petite « in casu » et nous rend quelque peu rêveur... Sauf question de typographie et d'exactitude matérielle, nous ne voyons pas bien en quoi le *regulariter* de la réponse romaine peut différer, quant au sens, du *regulariter loquendo* de notre correspondant. Passons.

2º Toute la question agitée dans l'article incriminé était de savoir pourquoi la grande et belle édition de Ballerini ne donnait pas la célèbre réponse de la Pénitencerie. Nous avons excusé l'éditeur de notre mieux : bonne intention dont il ne nous est tenu aucun compte. « Cette insertion ne lui aura pas paru indispensable...; » nous avons dit cela bienveillamment, sans commentaire. L'excuse peut paraître faible.

Il est toujours indispensable aux grands auteurs, qui font autorité, aux « maîtres » enfin, de donner les décisions romaines à leurs lecteurs, surtout quand elles sont aussi graves et importantes que celle-là. Tous nos manuels récents de théologie la publient. Seul Ballerini-Palmieri pourrait sans scrupule la laisser dans l'ombre, sous prétexte qu'il ne la jugerait pas indispensable !... C'est au moins en prendre un peu à l'aise avec la Pénitencerie, et avec les lecteurs.

Disons plutôt que Ballerini n'a pas connu cette décision, ou qu'elle l'a gêné, ou que son éditeur l'a oubliée, et n'en parlons plus. Notre correspondant trouve, pour son compte et humble avis, qu'on aurait bien fait de la donner « comme complément de doctrine ; » en quoi au moins nous sommes d'accord. Dont acte.

3º L'on est un peu canoniste à l'*Ami du clergé* et suffisamment au courant de la valeur qu'on attache à la signification de certains mots à Rome et ailleurs. Nous avons nié et nions encore que la théologie de Ballerini ait reçu aucune *approbation officielle*. Il y a loin de la « recommandation, » même pontificale, à une *approbation*. Simple question de mots et de nuances ! Que notre vénéré confrère veuille bien y réfléchir, et il arrivera sans doute à conclure comme nous qu'il y aurait exagération à voir dans les éloges du Pape une consécration authentique, officielle, de l'enseignement de Ballerini, constituant pour son œuvre une « autorité » suprême, en dehors de sa valeur intrinsèque jointe aux appréciations flatteuses du Souverain-Pontife.

D'ailleurs, nous ne connaissons pas la teneur de cette « approbation » contenue dans la bulle d'institution de la faculté de théologie de Mexico. Si elle avait la portée qu'on prétend lui donner, il serait bien surprenant que personne n'y eût encore fait appel, comme à un excellent moyen d'argumentation, dans nos récents ouvrages de théologie morale.

Ballerini a enseigné au collège romain ; c'est très beau, sans doute. D'autres y ont enseigné aussi, avant et après lui, qui n'admettaient pas toutes ses opinions.

Conclusion : la charge de professeur de morale au collège romain crée — nous le voulons bien — une présomption en faveur de celui qui est appelé à la remplir ; mais, une preuve *a priori* de l'exactitude de toutes ses doctrines, non, jamais ! Il reste discutable, et, quoique avec plus de respect sans doute, il est loisible, à qui croit en avoir bon motif, de le discuter, voire de le réfuter au besoin.

4º Pour les quatre mois du domicile matrimonial, nous l'avouons très volontiers, *erravimus*. Ce n'est pas Ballerini, c'est son frère, le P. Lehmkuhl, qui en est responsable ; d'où l'on peut conclure que la Compagnie de Jésus tient tout entière

dans Ballerini seul, puisque, d'après notre correspondant, critiquer Ballerini c'est vexer la Compagnie, tandis qu'on peut, paraît-il, avec moins d'inconvénients, foncer sur Lehmkuhl. Notre avis est différent. L'honneur de la Compagnie est au-dessus de l'un et de l'autre ; nous tenons même le second pour très capable de le bien faire estimer, au moins autant que Ballerini. Affaire de goût ; donc, affaire de détail, d'où il ne convient de tirer aucune conclusion générale.

Nous avons eu tort de prêter au P. Ballerini l'opinion des « quatre mois » suffisants pour le quasi-domicile matrimonial. C'est une lacune dans notre argumentation. Pour la réparer, signalons à notre correspondant un paragraphe *ultra* large dans sa rédaction timide et hésitante (t. VI, p. 685, *Sed forte...*) sur la fécondation artificielle, que vient de condamner la Pénitencerie. [1]

Quant à la question de la licéité de l'avortement « indirect » *ad mentem Ballerini*, nous y reviendrons. La chose en vaut la peine ; qu'on veuille bien nous attendre.

5º Une phrase de notre contradicteur mérite d'être ici rapportée et accompagnée du commentaire qui convient. La voici :

« Monsieur, je ne sais que penser ; vous avez si souvent temoigné tant d'estime pour la Compagnie de Jésus, pour ses auteurs, que je ne puis croire à un parti pris... »

Merci du compliment ! il arrive tard, mais nous fait plaisir tout de même, car nous avons conscience de le mériter. Personne parmi nos lecteurs n'ignore notre vive et très efficace sympathie pour la Compagnie de Jésus. Pour ses auteurs, c'est une autre affaire. Les bons, nous les louons ; les médiocres, nous n'en disons rien — ce qui est une forme de l'amitié, — les mauvais, nous les blâmons. Voilà ! Et bien malin celui qui voudra, de par les lois de la logique, acceptées jusqu'à présent dans l'humaine espèce, nous prouver que, pour aimer sincèrement la Compagnie, il faut se montrer également aimable pour tous ses membres, ou que c'est, même de loin, la désobliger, que de faire des réserves sur quelques unes des innombrables opinions lancées dans l'enseignement par l'innombrable phalange de ses maîtres dans tous les genres de doctrine.

Notre « parti pris » est bien simple à deviner : nous essayons de comprendre la réponse romaine sur l'onanisme, en quoi personne ne peut nous trouver répréhensible. Puis, à ce premier parti pris nous en ajoutons un autre, celui de laisser de côté tout enseignement, formule ou tendance doctrinale qui ne nous paraîtrait pas suffisamment compatible avec la décision du Saint-Siège.

Voilà tout le secret de notre attitude. Notre correspondant nous permettra de trouver un peu surprenant qu'il ne soit pas parvenu à le pénétrer. Demain peut-être, comme hier, nous ferons un article excessivement sympathique à Ballerini. Aujourd'hui, *non possumus*. Il nous reste à dire pourquoi.

6º Nous nous sommes permis d'écrire qu'il fallait laisser de côté les tendances balleriniennes, larges, favorables au silence, sur le délicat chapitre de l'onanisme, et s'en tenir à la lettre de l'enseignement donné par la Pénitencerie, qui vise manifestement à introduire dans la pratique du confessionnal une sévérité plus accentuée. Nous avons dit tout cela en langage courtois, prudemment mesuré, sans parler aucunement de condamnation ni d'opposition à Rome. Taxer un auteur de tendances larges, même *ultra*-larges sur quelques rares points, n'est pas nécessairement le vouer à la réprobation d'une flétrissure doctrinale. Le langage théologique comporte des nuances, des élasticités dont notre contradicteur paraît vouloir nous refuser le bénéfice. Pourquoi ?

En admettant même — ce que nous voulons bien supposer, certes — que Ballerini n'a pas été « condamné » sur la question de l'onanisme, s'ensuivrait-il que ses tendances, voire sa doctrine, restent suffisamment sûres en pratique après les décisions de la Pénitencerie ? Notre avis est pour la négative ; n'avons-nous point le droit de le formuler sans manquer gravement de respect à la mémoire du très savant professeur, dont nous faisons volontiers notre maître sur bien d'autres sujets ?

La pointe d'aiguille qui nous sépare de notre vénérable correspondant consiste en ceci : Rome dit d'avertir le pénitent quand il y a *fundata suspicio* d'onanisme ; Ballerini dit de ne le pas avertir quand il y a *dubium* sur le même point. Or *fundata suspicio* et *dubium* sont choses différentes. Donc, pas d'opposition ; et, pour suivre la Pénitencerie, point n'est besoin de lâcher Ballerini.

La première de ces deux propositions est évidente, et, bien qu'on nous fasse un gros grief de n'avoir pas relaté ce *fundata suspicio* dans notre dernière réponse, il est si parfaitement sous-entendu par tout ce que nous avons dit déjà de l'onanisme dans nos précédents articles qu'on ne pouvait se méprendre sur notre pensée. Qui donc rêvera un instant qu'il soit convenable d'interroger un pénitent que l'on croit, en bonne certitude morale, parfaitement éloigné des pratiques onanistes ? Donc, nous sommes d'accord là-dessus : d'après le texte romain, il faut avertir quand il y a *fundata suspicio*.

Mais, quant à la seconde proposition ci-dessus énoncée, nous ne voyons pas du tout, *pratiquement* parlant, la différence qui sépare le *fundata suspicio* du *dubium*. En analyse spéculative de définition exacte, on peut admettre une nuance entre les deux, sans doute ; et encore, combien pâle et difficile à saisir ! Mais, en fait, doute et

[1] Quelques lignes avant ce paragraphe, Ballerini dit bien « non licere » ; c'est justice de le constater ; mais il n'en laisse pas moins subsister, sans critique, l'opinion opposée dans le passage que nous signalons et qui devra être ou biffé ou fortement amendé dans une future édition.

soupçon sont *unum et idem*. Celui qui a des « raisons » de croire à l'existence de l'onanisme a par là même un *soupçon fondé ;* il n'a pas la certitude, il est dans le *doute* positif. Où voyez-vous la différence, sinon dans les mots ? Et, encore une fois, en pratique, où trouvera-t-on un soupçon fondé qui ne soit un doute et *vice versa ?* Il est loisible de discuter sur le plus ou moins de *fondement* que peut présenter un soupçon ; exactement de même pour un doute. Dire qu'un doute suppose des motifs légers, tandis qu'un soupçon fondé réclame des motifs graves, c'est jouer gratuitement sur la définition ; car il y a doutes légers et doutes graves, tout aussi bien que soupçons légèrement et gravement fondés.

Dire que dans le soupçon il y a adhésion de jugement à une proposition, et suspension de tout jugement dans le doute, c'est faire œuvre de logicien, non de moraliste pratique, et l'on prouverait difficilement que Ballerini, parlant de l'onanisme, a précisément entendu le mot « doute » dans le sens opposé à « soupçon, » alors que dans le reste de sa morale, comme d'ailleurs tous les auteurs, il n'a aucun souci de cette distinction, qui se trouverait par hasard avoir ici de si graves conséquences.

Si l'emploi du mot *dubium* au lieu de *fundata suspicio* peut sauver Ballerini de notre critique et permettre d'accorder son enseignement avec la décision de la Pénitencerie, nous ne demandons pas mieux ; mais, en toute simplicité de conscience, nous devions dire que nous ne voyons pas la chose ainsi ; nous souhaitons que de plus clairvoyants y réussissent.

Puisque Ballerini est en cause, il semblera équitable de lui donner enfin la parole dans un débat où il a tout droit d'être entendu. L'occasion se présente ; profitons-en. Cet acte de justice nous vaudra à notre loyauté de rester à l'abri du soupçon, ou du doute, comme l'on voudra.

Après avoir cité diverses réponses de la Pénitencerie aux consultations qui la mettaient en demeure de préciser le rôle du confesseur, quant à l'obligation d'avertir les pénitents « onanistes, » réponses où la prudence était surtout recommandée, *juxta probatos auctores*, le P. Ballerini ajoute, pour donner son avis personnel :

« Ex his apparet abs re fuisse et inopportunam sollicitudinem inquirendi de prædictis. Quod quidem offert illud incommodum, quod tollat bonam fidem in iis adjunctis in quibus vel maxime locus est œconomiæ relinquendi pœnitentes in bona fide, quando nempe palam est unicum monitionis fructum fore animarum perditionem.

« Neque obstat quod dubius esse queat confessarius de bona fide. Nam 1º in primis ubi pœnitens nihil dicit, regula generalis est : præsumendum pro bona fide, cui innititur totum confessionis sacramentalis negotium. Deinde 2º tutus est in hoc dubio confessarius, qui juxta regulas communes agit. Atqui regula generalis est ne de his interroget et ratio regulæ innuitur a responso allato (S. Pœnitent.) : *Sancta sancte tractanda sunt,* quo innuitur dedecere ut sponte confessarius hos sermones permisceat, cum satis prospiciatur saluti pœnitentium si interroganti respondeatur. Denique 3º in dubio, cum minus malum semper præferendum sit, periculum autem deturbandi a bona fide inducat in malum quod vix ullum habet remedium, periculum vero silentii hoc solum sit quod pœnitens forte tunc bona fide non agat, quod quidem facilius curatur, si adsit bona voluntas qua permoveatur ad interrogandum confessarium ; hinc posterius hoc semper præferendum est. »

Ce qui revient à dire, en bon français et traduction libre :

a) Les consultants ont eu tort de se préoccuper du souci importun des interrogations à faire en pareille matière ;

b) L'interrogation, en effet, offre l'inconvénient de troubler la bonne foi des pénitents dans des cas où il importerait souverainement de les y laisser, c'est-à-dire quand l'unique fruit de la monition doit être la perte des âmes ;

c) Que si le confesseur a des doutes sur la bonne foi des pénitents, même solution. Car :

1º Quand le pénitent ne dit rien, la règle générale est de présumer la bonne foi.

2º Malgré son doute, le confesseur est en sûreté de conscience, car il agit alors d'après la règle commune qui est de ne pas interroger sur ce chapitre. Cette règle est indiquée par le passage de la réponse citée de la Pénitencerie : *Sancta sancte tractanda sunt,* qui donne assez à entendre qu'il est inconvenant pour le confesseur de toucher spontanément une pareille matière, puisqu'il peut suffisamment pourvoir au salut de ses pénitents en se contentant de répondre à ceux qui l'interrogent.

3º Enfin, dans le doute il faut opter pour le moindre mal. Or, le danger de troubler la bonne foi des fidèles constitue un mal qui est presque sans remède, tandis que l'unique danger du silence est de laisser peut-être un pénitent dans sa mauvaise foi, ce qui est un mal plus aisément curable, pour peu qu'il ait la bonne volonté de se décider à interroger son confesseur. *Il faut donc toujours préférer le silence.*

Voici maintenant, une fois encore, le texte fameux de la nouvelle décision de la Pénitencerie. Le lecteur pourra ainsi comparer et juger les deux enseignements.

« I. Quando adest fundata suspicio pœnitentem, qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse ? — Annon potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interrogare ? »

Réponse : « Regulariter, negative ad I partem, affirmative ad II. »

« II. An confessarius qui, sive ex spontanea

confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium, monere, eumque, uti ait Rituale Romanum, paterna charitate reprehendere, eique absolutionem tunc solum impertiri cum sufficientibus signis constet eumdem dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi ? »

Réponse : « Affirmative » (10 mars 1886).

Accorde qui voudra ces deux morceaux ; nous y renonçons.

Ballerini dit que la règle générale du confesseur doit être de se taire, de ne parler que quand il est interrogé, de bien se garder de troubler la bonne foi, même douteuse, du pénitent, quand l'unique résultat de l'interrogation doit être la perte des âmes.

Il nous semble à nous que, d'après la Pénitencerie, le confesseur peut être appelé à parler même quand il n'est pas interrogé, c'est-à-dire, en règle générale, quand il a un soupçon fondé de la pratique onanistique. Il nous semble aussi qu'il doit sans scrupule, en pareil cas, troubler la bonne foi des pénitents même certaine, *a fortiori* douteuse, alors même que sa monition doit avoir pour résultat la perte des âmes, *etsi prævideat multos sacramenta deserturos esse*.

Ballerini suppose que la monition à conséquences désastreuses du côté des pénitents n'a d'autre résultat que la perte des âmes. — Il nous semble à nous que la Pénitencerie a vu plus loin que les âmes sacrifiées ainsi. Elle a vu la portée générale, publique, d'un enseignement qui menace de disparaître de la vie chrétienne et qui sous peu finirait par reprendre son ancienne vigueur, si le motif de la sévérité des confesseurs venait peu à peu à se répandre dans la masse des fidèles.

Ballerini trouve que le silence en pareil cas est le moindre mal. — Il nous semble à nous, d'après la Pénitencerie, que le silence est le plus grand mal ; car c'est un mal public, nous l'avons assez expliqué déjà, tandis que le refus d'absolution, l'abandon des sacrements, la perte même d'une ou de plusieurs âmes n'est qu'un mal privé.

Ballerini trouve que sous l'axiome *Sancta sancte sunt tractanda* on peut apercevoir sa règle générale, pour le confesseur, de ne pas parler le premier en matière d'onanisme.

La déduction nous paraît faible, au point de vue de la logique, voulût-on même ne voir dans l'axiome qu'une simple allusion à la prétendue règle générale. Car dans tous les cas où le confesseur peut avoir à intervenir spontanément, il reste toujours vrai que *sancta sancte sunt tractanda*.

Au surplus, il ne nous en coûterait pas beaucoup de concéder que dans ces derniers temps la Pénitencerie a, sinon modifié au fond, du moins fortement accentué son langage dans le sens de la sévérité. Déjà la décision de 1874 [1] dont Ballerini ne souffle mot (pourquoi ? mystère encore !) avait gêné les tenants de la pratique universelle du silence. Celle de 1886 nous paraît absolument nette : on y voit clairement l'intention de combattre par le confessionnal l'horrible plaie sociale de l'onanisme ; nous sommes de ceux qui ne croient point du tout que la doctrine de Ballerini puisse aider efficacement à atteindre ce résultat.

Cela dit, nous supplions notre correspondant de bien croire que cette critique de détail ne nous empêche point de goûter beaucoup par ailleurs Ballerini comme un maître incontesté de la théologie morale, ni d'aimer beaucoup, par-dessus Ballerini et Lehmkuhl, la Compagnie de Jésus.

Quant à la question de savoir si notre critique de Ballerini peut bien nous mériter l'absurde reproche d'aller chercher nos inspirations dans les calomnies débitées depuis trois siècles contre la Compagnie de Jésus, nous ne voulons rien en dire. Nos lecteurs sauront juger l'idée et la phrase. Ils penseront sans doute, avec nous, qu'il n'était point besoin de remonter si haut, ni d'avoir l'âme si noire pour trouver que le texte de Ballerini sur la monition en fait d'onanisme s'accorde difficilement avec la décision romaine de 1886.

Q. — Un franc-maçon, rose-croix, connu comme tel dans le pays, vient à mourir après avoir refusé à plusieurs reprises pendant sa maladie d'être relevé de l'excommunication, ainsi que les derniers sacrements. Il a pourtant demandé des funérailles religieuses, assurant qu'aucun insigne maçonnique ne sera déployé pendant tout le temps que durera la cérémonie funèbre. Perplexité du curé. S'il accepte d'assister aux funérailles, étonnement légitime, scandale peut-être parmi les paroissiens pratiquants et instruits ; s'il refuse, triomphe des francs-maçons et des libres-penseurs qui n'ont pas obtenu, depuis environ quinze ans, un seul enterrement civil. Remarque importante : les insignes maçonniques décorent le tombeau de ce bizarre impie. Prière à mon récent, mais très cher *Ami*, d'indiquer la conduite que devait tenir le curé.

[1] Voici cette intéressante décision :
« An suo muneri satisfaciant illi confessarii qui cum pœnitente onanismi peccatum accusante altum silentium servant, et, finita confessione peccatorum, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale sanctam absolutionem impertiuntur ? »
Réponse : NEGATIVE (14 déc. 1874).
Rappelons enfin, pour « compléter », pendant que nous y sommes, l'*Opus morale* de Ballerini (7 gros vol. in-8°), un autre décret du Saint-Office qui croyons-nous, ne s'y trouve pas non plus. La proposition suivante : « Nunquam expedit interrogare de hac materia utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir sive uxor, abutantur matrimonio, » a été condamnée *prout jacet*, comme *nimis laxa* et *in praxi periculosa* (S. O., 1851).
Total : trois documents pontificaux importants sur la matière de l'onanisme (1851-1874-1886) à ajouter à la future édition de Ballerini, au moins « pour la compléter. »
Quel singulier hasard tout de même que celui qui n'omet pas les trois vieilles décisions (1816-1823-1842) favorables au silence, et qui oublie tout justement les trois autres, toutes récentes, manifestement favorables à l'attitude opposée.

R. — Si la demande de l'enterrement religieux avait pu passer pour une rétractation et une réparation, le curé aurait pu accorder la sépulture chrétienne.

Mais il n'en était rien. En même temps que ce rose-croix demandait la sépulture religieuse, il refusait obstinément de sortir de la franc-maçonnerie et de recevoir les derniers sacrements. Il ne désavouait donc d'aucune manière sa conduite passée et restait ainsi un pécheur public, auquel il n'était pas permis d'accorder la sépulture ecclésiastique.

Il l'avait demandée. — Soit ; mais sans aucun droit. Il ne suffit pas qu'un indigne demande une faveur que la loi de l'Eglise ne permet pas de lui accorder, pour avoir le droit de l'obtenir.

Le refus faisait l'affaire des francs-maçons. — Moins peut-être que ne semble le croire notre correspondant. Si ce rose-croix persistant ouvertement à rester franc-maçon avait cru utile à sa secte d'avoir un enterrement civil, il lui eût probablement procuré cet avantage en se faisant enterrer civilement. S'il a demandé la sépulture ecclésiastique, c'est vraisemblablement parce qu'il y voyait un avantage pour la franc-maçonnerie. Et véritablement, si l'on peut mourir franc-maçon obstiné après avoir refusé les sacrements, et jouir ensuite des honneurs de la sépulture ecclésiastique, c'est donc que la franc-maçonnerie n'est pas si absolument condamnée qu'on le prétend. — Mais quand même les francs-maçons auraient dû trouver dans cet enterrement civil une occasion de triompher et de se donner de l'importance, cet inconvénient est loin et très loin d'équivaloir à ceux qui devaient résulter de l'enterrement religieux.

Les paroissiens savent qu'un pécheur public notoirement impénitent ne doit pas recevoir les honneurs de la sépulture ecclésiastique. Ne pas appliquer la loi dans un cas aussi clair, c'est donner l'exemple de la désobéissance aux lois de l'Eglise.

De plus c'est exposer les fidèles à chercher la raison d'une condescendance difficile à expliquer, dans des considérations qui feraient peu d'honneur à l'Eglise, par exemple dans l'amour du casuel dont l'enterrement religieux fera bénéficier le curé et la fabrique, ou dans cette idée que l'Eglise, qui fait de la privation de la sépulture ecclésiastique une menace contre les pécheurs publics, est heureuse de saisir le moindre prétexte pour éluder elle-même sa propre loi, ce qui est de nature à enlever toute autorité à la loi et toute estime à l'Eglise. Le triomphe maçonnique d'un enterrement civil est de beaucoup moins important que le mépris attiré sur l'Eglise par une condescendance que tout condamne.

Q. — Une Congrégation de femmes très nombreuse et très estimée en France a une grande confiance pour la préservation de la foudre et autres accidents, dans ce qu'on appelle le *Principio*, c'est-à-dire l'évangile selon saint Jean : *In principio erat Verbum*, enroulé sur lui-même et enfermé dans un petit tube que l'on porte sur soi.

Sur quoi repose cette confiance ?

R. — Ne connaissant point la dévotion dont vous parlez, nous avons demandé aux supérieures de l'Institut en question l'origine et les motifs de cette pratique. Voici la lettre que nous en avons reçue :

« Nous ne pouvons vous donner le renseignement que vous demandez. Il n'existe dans nos chroniques aucun document relatif à l'usage de porter sur nous un *Principio*. C'est probablement une chose qui vient de la tradition chrétienne, qui inspirait aux premiers fidèles un si grand respect pour les saints Evangiles, et notamment pour celui de saint Jean. »

La question reste donc posée, et nous accepterions avec plaisir les indications qui nous aideraient à y répondre.

Toutefois, nous voulons faire profiter les lecteurs de l'*Ami du Clergé* du fruit de nos recherches relativement aux moyens autorisés par l'Eglise comme préservatifs de la foudre et à ceux employés par la piété des fidèles.

I. Parmi les moyens autorisés par l'Eglise, il faut compter :

1° *Les croix bénites*, ordinairement au premier dimanche de mai ;

2° *Les rameaux bénits* le dimanche des Rameaux. On en bénit aussi en plusieurs fêtes de saints, comme nous le dirons plus loin.

3° *L'eau bénite*, soit solennellement comme à Pâques ou à la Pentecôte, soit d'une simple bénédiction.

4° En Italie, on met *au clocher des images pieuses*, ou des invocations contre la foudre.

5° *L'invocation de plusieurs saints*. Nous allons en donner la liste, certainement incomplète, mais déjà longue, sans aucun ordre d'ailleurs.

a) Saint Joseph. — La sacrée Congrégation des Rites a autorisé, en 1634, aux Indes, les officiers de la Société de Saint-Joseph, à faire bénir, afin de préserver de la foudre, des branches de palmier ou d'olivier, ou des petits pains, le jour de saint Joseph ; mais avec obligation d'employer la formule commune du Rituel, et non celle du dimanche des Rameaux [1].

b) Saint Pierre, martyr. — Le jour de sa fête, qui arrive le 29 avril, on distribue aux fidèles des rameaux bénits d'olivier ou de palmier, parce que saint Pierre fut tué dans un bois ; ils sont conservés dévotement dans les maisons, comme préservant contre la foudre et les tempêtes [2].

c) Sainte Agathe. — Invoquée contre l'incendie et la foudre [3].

d) Sainte Barbe. — Invoquée contre l'incendie, la foudre et la mort subite [4].

[1] *Analecta*, VII, col. 259, n. 1142.
[2] Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. XI, p. 503.
[3] Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 293.
[4] Ibid, p. 302.

e) Saint Donat, martyr. — Préserve de la foudre et la porte comme insigne [1].

f) Saint Grat, évêque d'Aoste. — On l'invoque pour la vigne. On lui donne pour attribut la foudre, qu'il dirige dans un puits, et une nuée, qu'il détourne. Invoqué contre la sécheresse, la grêle, les tempêtes et les animaux nuisibles, taupes, rongeurs, chenilles, sauterelles, hannetons, vers [2].

g) Saint Isarn, de Marseille. — Il détournait la foudre par l'aspersion de l'eau bénite [3].

h) Sainte Olive, d'Anagni. — On lui donne une branche d'olivier, parce qu'elle protège contre la foudre [4].

i) Saint Vincent Ferrier. — Il protège spécialement les biens de la terre contre tous les désastres, sinistres, tempêtes, grêle, tremblements de terre, foudre, etc. Voici l'occasion qui donna naissance à la dévotion populaire; nous en empruntons le récit à Mgr Barbier de Montault [5].

« Saint Vincent, passant à Montcalieri, en Espagne, la population se porta avec empressement au devant de lui ; la voyant attristée, il voulut en savoir la cause. Elle répondit que toutes les récoltes avaient été anéanties par la grêle et qu'il n'y avait plus d'espoir ni de blé ni de vin.

— « Pauvres gens, répondit le saint, je vous plains ; mais ayez confiance en Dieu qui n'abandonne jamais, même dans les cas les plus désespérés. » Demandant alors de l'eau bénite, il aspergea les champs et les vignes, qui reprirent aussitôt l'aspect qu'ils avaient avant l'ouragan. Cette année, la récolte fut des plus abondantes. Reconnaissants, les habitants dirent au saint : « Tous les ans notre territoire est sujet à pareille affliction ; soyez assez bon pour nous indiquer un moyen de préservation. » — « Je le ferai volontiers, répliqua le saint ; chaque année, faites venir un prêtre de mon ordre, conduisez-le sur vos propriétés et faites-les lui bénir en mon nom et pour la plus grande gloire de Dieu, et par votre confiance vous mériterez de ne plus être exposés au ravage des tempêtes. »

« Lorsque le P. Pontier de Lauro eut, en 1726, raconté ce fait dans la vie de saint Vincent, qu'il publia à Palerme, cette dévotion s'établit dans le royaume des Deux-Siciles, où la bénédiction se donne aussi bien en automne qu'en été, et, à défaut de dominicain, on prend un simple prêtre, pourvu qu'il observe la formule prescrite.

« Tous ces détails sont tirés d'une brochure publiée à Rome en 1859, et renfermant : une introduction, la formule de bénédiction, une prière contre les tremblements de terre et la foudre ; et enfin une neuvaine préparatoire à la fête du saint. »

j) Saint Thomas d'Aquin. — On bénit en son honneur. comme préservatif de la foudre, une croix gravée de deux vers [1].

k) Sainte Eurosie, vierge martyre. — Elle préserve des orages [2].

l) Saints Jean et Paul, martyrs. — Préservent de la foudre [3].

II. Outre ces dévotions acceptées par l'Eglise, en voici d'autres qui ont eu cours parmi les fidèles.

1° *La mesure de la taille de Notre-Seigneur.* Dans les livres d'heures gothiques, imprimés au XVI^e^ siècle, on trouve une espèce de croix, où la colonne de la flagellation prétend donner, en multipliant un nombre de fois déterminé sa hauteur, celui de la taille du Sauveur sur la terre.

On lit au sujet d'une de ces mesures :

« Nostre Seigneur Jésus-Christ avoit aultant de long vingt une foy comme ceste mesure est longue... Et a telle vertu qui la porte sur luy ou la veoit une foy le jour ne mourra de male mort subitaine, ne périra en feu ne ayve, ne male foudre, ne ourage ne luy nuyra, ne aucune naffres en bataille aura, ne nul mal nuyre luy poura ; ains sera joyeulx et allègre [4]. »

Et pour une autre : « Celuy qui portera sur suoi la mesure de Jésus-Christ avec dévotion sera a couvert de toutes mauvaises tempestes, tonneres et foudres [5]. »

2° *La mesure de la croix de Notre-Seigneur.* « ... Et a telle vertu qui la porte sur lui par dévotion ne mourra... par feu ne par eaue ne par tempeste, sagecte, fouldre, tonnaire, famine, etc [6]. »

Q. — 1° Quelle note théologique infliger à ceux qui rejettent les Encycliques pontificales ?

2° Quelle note infliger particulièrement à ceux qui rejettent la décision du Souverain Pontife sur les Ordinations anglicanes ?

R. — Ad I. Les notes théologiques s'appliquent aux propositions et non aux personnes. Cette distinction n'est pas inutile à rappeler, d'abord pour l'exactitude de la doctrine, ensuite pour l'utilité pratique. Les propositions fausses, dangereuses, erronées, hérétiques et autres qui détruisent ou obscurcissent la vérité doivent être impitoyablement dénoncées, combattues, condamnées, pour ce qu'elles sont en elles-mêmes. Mais les personnes qui les affirment doivent être traitées avec justice et charité selon les dispositions dans lesquelles elles se trouvent. Si elles affirment de bonne foi une proposition fausse ou hérétique qu'elles croient vraie, on ne saurait les tenir pour coupables d'erreur ou d'hérésie tant qu'elles n'ont pas été dûment averties et ne se sont pas obstinées dans l'affirmation de l'erreur ou de l'hérésie. Autant serait fausse la justice de celui qui, à la première

[1] Ibid, p. 319.
[2] Ibid, p. 344.
[3] Ibid, p. 354.
[4] Ibid, p. 392.
[5] Ibid, v, 54.

[1] Ibid, p. 427.
[2] Ibid, p. 326.
[3] Ibid, p. 359.
[4] Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. VII, p. 342.
[5] Ibid, p. 412.
[6] Ibid, p. 350.

assertion hérétique sortie de la bouche ou de la plume de quelqu'un, le taxerait d'hérétique par zèle pour la saine doctrine, autant serait fausse la charité de celui qui excuserait d'hérésie une erreur méritant cette note par condescendance pour celui qui l'a formulée, croyant ainsi pratiquer la charité à son égard.

Quelle note théologique mériterait une proposition rejetant les Encycliques pontificales ?

A cette question il est impossible de répondre par un seul mot.

Car il y a Encycliques et Encycliques. Les unes traitent de matières dogmatiques ou morales et appartiennent à l'exercice du magistère ordinaire du Souverain Pontife. D'autres traitent de discipline ou contiennent des prescriptions qui rentrent dans l'exercice du commandement suprême. D'autres expriment des sentiments, des désirs, des regrets, des félicitations, etc., sujets qui n'appartiennent formellement ni au magistère suprême, ni au principat spirituel. Et une même Encyclique peut contenir toutes ces matières diverses. La note théologique tirant sa nature et son nom premièrement du genre de vérité à laquelle la proposition fausse est opposée, on voit que le rejet des Encycliques peut donner lieu à des notes théologiques très diverses.

Ensuite, « rejeter les Encycliques, » ce peut être ou bien nier leur autorité soit pour enseigner, soit pour commander, ou bien nier leur vérité ou leur opportunité, ou leur valeur obligatoire. Les notes théologiques sont aussi en rapport avec la manière dont les propositions fausses sont opposées à la vérité.

Enfin le rejet des Encycliques, pour quelque cause que ce soit, peut entraîner des conséquences pratiques de diverse nature, ce qui peut encore faire varier les notes théologiques.

Dans l'impossibilité de faire le tableau complet de toutes les notes que pourrait mériter une proposition rejetant les Encycliques, — car toutes les qualifications possibles devraient y passer, — nous allons nous occuper seulement du rejet de la décision du Souverain Pontife sur les ordinations anglicanes. Donc

Ad II. Cette décision est essentiellement dogmatique. L'objet en est un fait dogmatique, savoir, que les rites essentiels de l'ordination font défaut aux ordinations anglicanes.

C'est un fait auquel se trouve essentiellement mêlé un point de droit appartenant à la révélation, savoir, ce qui est d'institution divine dans le sacrement de l'ordre et en particulier pour l'épiscopat.

Par ce côté dogmatique, la décision concernant les ordinations anglicanes appartient à l'exercice du magistère suprême, aussi bien qu'au pouvoir que possède l'Eglise pour régler ce qui concerne les choses saintes. Le pape déclarant ce qui est à tenir par l'Eglise entière, définit infailliblement.

Conséquemment, la proposition rejetant la décision sur les ordinations anglicanes irait contre un point de foi divine catholique définie. Elle serait donc *hérétique*.

Ensuite, comme elle serait une négation de l'autorité du Souverain Pontife, et que, de plus, elle tendrait à constituer une hiérarchie en dehors du Souverain Pontife et de l'institution divine de l'Eglise, elle serait encore *schismatique*.

Ces deux notes répondraient au fond pris en lui-même de la proposition. Il pourrait y en avoir d'autres encore, selon les modalités qu'elle pourrait revêtir.

Q. — 1° En 1877 se fondait à Genève une association portant le nom d'*Union internationale des amies de la jeune fille*. Le bureau central de l'*Union* est à Neuchatel, Terreaux, 11.

Le but de l'œuvre serait de protéger les jeunes filles appelées à quitter la maison paternelle pour chercher ailleurs leur gagne pain, « quelles que puissent être la nationalité et la religion. »

L'organe officiel de l'Union est le *Journal du Bien Public* paraissant à Neuchatel le 15 de chaque mois. Il y a de plus un petit journal de propagande, l'*Ami de la jeune fille*, publié aussi à Neuchatel.

L'*Union* repose, parait-il, sur une base chrétienne évangélique.

Est-il permis à une dame catholique de s'associer à la dite œuvre ?

2° J'entends dire que Fribourg est le centre d'une œuvre (catholique ?) du même genre : l'*Ami* pourrait-il me procurer l'adresse exacte ?

R. — Ad I. Nous pensons qu'un catholique ne peut s'associer à l'œuvre dont vous parlez, et voici nos motifs.

Il y a dans l'œuvre deux choses qu'il importe de ne pas confondre : 1° la protection matérielle et morale accordée aux jeunes filles qui quittent la maison paternelle ; 2° la rédaction des journaux de propagande.

S'il s'agissait uniquement de protéger les jeunes filles au point de vue matériel et moral, en leur ouvrant des asiles où elles pourront se réfugier et entendre de bons conseils, chacun pourrait y donner son concours, lors même que l'on s'occuperait de jeunes filles de toutes les religions. La charité ne distingue pas et s'adresse à tous.

Mais l'œuvre comporte comme moyen la publication de deux journaux. Nous ne connaissons pas ces deux journaux et nous ne pouvons pas juger de leur esprit. Mais à moins de se tenir dans les aridités d'une froide statistique, ces journaux doivent être, ou *neutres*, ou *confessionnels*. *Neutres*, ils sont dangereux pour les catholiques, parce qu'ils mettent toutes les religions sur le pied de l'égalité ; *confessionnels*, ils sont encore dangereux, parce qu'ils défendent non pas les principes de l'Eglise, mais ceux de l'hérésie. Nous voudrions nous tromper, mais nous n'avons pas confiance dans une œuvre qui repose sur *une base chrétienne évangélique*.

Ad II. Nous prions nos amis de Suisse de nous donner les renseignements demandés au sujet de l'œuvre de Fribourg.

Q. — Un prêtre qui est demandé pour bénir un mariage et chanter ou célébrer la messe de mariage, dans une paroisse étrangère à la sienne, et agréé par le pasteur de cette paroisse, il est fait une offrande à la messe de mariage, à qui revient communément cette offrande ? N'est-ce pas à celui qui célèbre et bénit le mariage, vu qu'il ne retire rien déjà du mariage et de la messe, vu aussi que les mariés et les personnes ont plutôt l'intention de donner au célébrant, qu'au curé de la paroisse, surtout si celui-ci n'assiste pas au mariage ?

R. — La loi ecclésiastique attribue au curé de la paroisse les offrandes faites pendant la célébration de la messe de mariage. Si les mariés veulent récompenser leur invité, ils doivent choisir un autre moment.

Q. — Un chanoine honoraire du diocèse, mais étranger au doyenné dans lequel Monseigneur donne la confirmation, a-t-il le droit (parce qu'il est chanoine honoraire) de se mettre à la droite de l'évêque durant les cérémonies, de préférence au curé-doyen, qui n'est pas chanoine ?

Le chanoine prétend que c'est son droit strict parce qu'il est chanoine et attaché plus particulièrement à la personne de l'évêque, et que ce droit le suit partout dans son doyenné comme dans tout autre du diocèse.

Le curé-doyen, lui, sans y tenir, soutient que la droite de l'évêque lui reviendrait parce qu'il est d'abord chez lui, dans sa paroisse, et que, de plus, dans le doyenné il est après Monseigneur la première personnalité. *Quid ?*

R. — Le chanoine, honoraire ou titulaire, qui accompagne l'évêque, a la préséance sur le curé de la paroisse, soit dans son diocèse, soit dans un diocèse étranger ; la Sacrée Congrégation des Rites l'a déclaré, le 19 mai 1838, à la demande de l'évêque de Grenoble :

« 1° An canonico cathedralis titulari præsente Episcopo, in alienæ diœcesis Ecclesia competat præcedentia super parochum Ecclesiæ ipsius ?

« 2° An idem dicendum sit quoad canonicum Cathedralis honorarium tantum, præsente similiter Episcopo ?

« Resp. *Juxta alias decreta, affirmative in omnibus* [1]. »

Q. — Dans ma paroisse, les offices sont encore assez fréquentés, mais malheureusement les bals aussi, les bals de noces surtout. Il en résulte que les mariages célébrés le samedi nuisent énormément à la sanctification du lendemain et sont une source de désordres. J'ai à peu près réussi par la persuasion à empêcher ces mariages du samedi, mais il peut se trouver des gens malintentionnés qui choisissent exprès ce jour-là.

Puis-je donc établir de ma propre autorité que les mariages faits le samedi n'obtiendront que la dernière classe, et par conséquent n'auront ni carillon ni grand' messe ?

R. — La mesure dont vous parlez serait en réalité une véritable loi. Or le curé n'a aucun pouvoir législatif sur sa paroisse. Votre règlement serait donc nul, faute de pouvoir.

Si vous vouliez lui donner force de loi, il faudrait obtenir de l'Ordinaire qu'il l'approuvât et le sanctionnât.

Mais il ne suffit pas à une loi ou à un règlement d'émaner de celui qui a le pouvoir. Il faut encore que l'objet en soit bon, proportionné au but que l'on veut atteindre, et conforme à la prudence.

Frapper d'une espèce de peine le mariage du samedi ne semble pas réunir ces qualités.

Il est bon qu'un acte mauvais soit frappé d'une peine équitable. Mais le fait de se marier le samedi n'est pas un acte mauvais en lui-même. Il est vrai qu'il peut donner lieu à des désordres le dimanche. Mais on peut, en se mariant le samedi, prendre ses précautions pour éviter ces désordres. En tout cas, ce qui serait susceptible de peine, ce ne serait pas le mariage célébré le samedi, mais le désordre du dimanche. Le plus qu'on pût faire serait d'exiger, sous peine d'être privé de tel et tel honneur dans la célébration du mariage, qu'on prît ses précautions pour éviter, le dimanche, tel ou tel désordre déterminé et bien caractérisé.

Avec cette loi ou ce règlement atteindrait-on le but ? Il est probable que non. Ceux qui résistent aux moyens de persuasion qui vous réussissent dans beaucoup de cas, ne tiendraient compte de la peine que pour s'irriter contre vous, sans pour cela renoncer à se marier le samedi, et, par suite du mécontentement, ils se conduiraient encore plus mal le dimanche. Ainsi le but serait manqué totalement, et plus que totalement, puisqu'au mal ordinaire s'ajouterait encore le mécontentement contre le curé et de plus graves désordres.

Serait-il d'ailleurs prudent de faire une loi ou un règlement général dans ce sens ? Non certainement. Si beaucoup de fiancés peuvent à volonté choisir tout autre jour que le samedi, il peut bien arriver aussi que des fiancés très honorables, disposés à éviter tout ce qui peut être contraire à la sanctification du dimanche, ne puissent célébrer leur mariage que le samedi, en raison de nécessités de position dont ils ne sont pas les maîtres. Avec une loi ou règlement général, vous êtes dans la nécessité de les priver de certains honneurs auxquels ils tiennent et auxquels ils auraient droit, si ce n'était le règlement qui les en prive parce qu'ils se marient le samedi, quoique ne le pouvant un autre jour. Vous aurez beau dire que vous êtes lié par la loi ou le règlement : on ne vous pardonnera pas de ne l'avoir pas suspendu pour le cas, puisqu'il n'y a aucun mauvais vouloir. Et si vous n'appliquez pas la loi ou le règlement dans ce cas, vous ouvrez la porte aux exceptions qui ne tarderont pas à saper votre règlement par la base.

Un excellent curé voyait avec peine les délais non justifiés qu'apportaient les parents à faire baptiser leurs enfants. Pour les stimuler plus efficacement que par de simples invitations verbales, il proclama du haut de la chaire (il n'en avait pas le droit, comme nous l'avons dit) que, lorsque le délai dépasserait les quinze jours, le

[1] *Decreta S. R. C.* n. 4830.

baptême ne serait pas carillonné. Or la première naissance survenue après cette promulgation fut celle d'un enfant d'employé dont la femme était venue pour ce moment chez sa mère. Etant donné les règlements de leur administration, ni le père, ni le parrain ne pouvaient venir avant l'expiration des quinze jours, et le curé le reconnaissait. Or, le père et le parrain tenaient à être présents en personne, et il eût été impossible de les amener à céder sur ce point. La famille, d'ailleurs, était très bonne. Fort embarrassé, le curé fut réduit à obtenir, pour se couvrir, une lettre qu'un vicaire général voulut bien lui donner, lui déclarant que dans les circonstances où se présentait le cas, il devait accorder le carillon. Mais son règlement était mortellement atteint; il le laissa mourir, et il fit bien. Il n'en continua pas moins à presser les familles de faire baptiser au plus tôt les enfants.

Légiférer et promulguer des règlements généraux est une excellente chose quand on ne le fait qu'à bon escient et de manière à obtenir effectivement le but qu'on se propose. Mais légiférer à la légère crée ordinairement des difficultés inextricables.

Continuez à détourner vos paroissiens de se marier le samedi; mais ne vous emprisonnez pas dans un règlement inconsidéré.

Q. — Une supérieure de religieuses cloîtrées ne permet à ses sœurs aucune mortification ou pénitence extérieure, autres que celles ordonnées par la règle, et elle ne leur permet même pas d'en demander au confesseur. Or, avant l'élection toute récente de cette nouvelle supérieure, plusieurs sœurs, avec autorisation de leur confesseur, étaient heureuses dans certaines circonstances de prendre quelques disciplines en plus, et de porter le cilice, et ce au plus grand profit de leur âme. Depuis, elles ne peuvent plus avoir recours à ces moyens extérieurs, et semblent appréhender que leur confesseur leur ordonne comme pénitence sacramentelle quelque pénitence ; car la Mère prieure leur a mis dans la tête que même dans ce cas elles ne pourraient rien faire sans l'avertir.

Quels sont les droits respectifs du confesseur et de leur supérieure en cette matière ?

R. — Nous n'avons pas à examiner la question relativement à la conduite de la supérieure pour les mortifications corporelles, mais à bien préciser les droits du confesseur. Nous trouvons la solution fort bien étudiée dans cette page du P. Meynard, que nous citons, ne pouvant dire mieux :

« *Quels sont au juste les rapports d'une religieuse avec le confesseur ?*

« Une religieuse s'adresse au confesseur pour tout ce qui est utile ou nécessaire à la réception des sacrements et pour tout ce qui réclame l'autorité de juridiction, autant qu'il en est pourvu ; elle s'accuse, comme nous l'avons dit, *brièvement* et *simplement*, *humblement* et *discrètement*; elle demande les conseils dont elle a besoin et reçoit avec respect et soumission les avis qui lui sont donnés en vue de la perfection chrétienne et religieuse. Un confesseur ne pourrait pas permettre des pratiques de pénitence un peu extraordinaires, veilles, jeûnes, etc., ni des choses qui seraient nuisibles au bon ordre de la communauté ou à la santé des sœurs. Voici comment saint François de Sales explique cette question délicate aux religieuses de la Visitation : « Ayant achevé leur confession, qu'elles escoutent avec humilité et tranquillité ce que le confesseur leur dira. Mais s'il leur conseille quelque chose contraire aux règles et coustumes de la mayson, elles le prieront de les excuser, parce qu'elles croyent en cela n'estre conforme à ce qui leur est prescrit. Comme aussi leur estant enjoinctes quelques pénitences extraordinaires et hors du train de la communauté, elles diront : Mon Père, je supplie très humblement votre Révérence de me changer cette pénitence, car je ne pourrais bonnement l'accomplir. » En réduisant ainsi les rapports avec le confesseur aux choses de son ministère, on évitera tous les abus et on gardera la paix dans son âme et dans la communauté [1] »

Q. — Un prédicateur enseigne qu'on ne peut gagner les indulgences du Chemin de la Croix avec un crucifix indulgencié *ad hoc* qu'à la condition d'être empêché de se rendre à l'église par suite d'une infirmité corporelle et personnelle. Un autre assure qu'un empêchement quelconque est suffisant, par exemple, garder les bestiaux dans les champs, soigner un malade chez soi, faire une promenade dans la campagne pour prendre l'air.

Quel est celui des deux qui est dans le vrai ?

R. — Pour faire le chemin de la croix avec un crucifix indulgencié, une impossibilité physique n'est pas requise; « une impossibilité morale suffit, car les documents relatifs à cette question, et notamment les *Decreta authentica*, n. 387, exigent seulement un empêchement légitime, *ut legitimo impedimento prohibeantur*. Mais cet empêchement légitime est absolument requis, et l'on ne pourrait pas se contenter d'un motif léger, comme s'il était libre à chacun de faire à son gré le véritable chemin de la croix, ou d'en gagner les indulgences avec le crucifix bénit à cet effet. C'est pour cela que le Révérendissime P. Général des Franciscains n'accordait autrefois le pouvoir d'attacher ces indulgences qu'à un nombre limité de crucifix (300), et qu'aujourd'hui encore il ne l'accorde que pour un temps déterminé (5 ans) ; car d'après la volonté expresse de Pie IX, cette impossibilité ou ce légitime empêchement ne doit pas être pris trop à la légère ; et par conséquent tous ceux qui le peuvent moralement doivent aller faire le chemin de la croix là où il est canoniquement érigé.

« Il n'est toutefois pas nécessaire qu'il y ait *impossibilité absolue;* l'Instruction *de Stationibus Viæ Crucis*, publiée au nom du T. R. P. Général des Franciscains, et que nous venons de citer,

[1] Meynard, *Réponses canoniques*, n. 250.

regarde comme motif suffisant une *incommodité notable* qui résulterait de la visite des stations : *Sufficere putamus incommodum mediocriter grave, seu motivum vere rationabile, quacumque demum ex causa proveniat, quod aliquem impedit a visitandis hic et nunc stationibus canonice erectis*.

« Ainsi ceux qui sont en voyage, à la campagne, à une distance considérable d'un chemin de la croix, ou qui pour d'autres motifs ne peuvent se transporter à l'église afin d'y parcourir les stations, pourront y suppléer en récitant devant leur crucifix les prières indiquées.

« Combien de chrétiens, grâce à ce moyen, voient s'ouvrir devant eux le trésor des indulgences de la Voie douloureuse, qui sans cela leur resterait fermé ! Ils sont en fort petit nombre, les fidèles qui trouvent le temps ou l'occasion de visiter un chemin de la croix pendant la semaine; beaucoup même ne peuvent pas le faire le dimanche.

« Un grand nombre de catholiques habitant les montagnes, les fermes, ou les hameaux éloignés de l'église, ne peuvent que rarement ou ne peuvent pas du tout, pendant l'hiver et les mauvais temps, assister aux offices du soir le dimanche et les jours de fête. Si ces fidèles possèdent un crucifix indulgencié pour le chemin de la croix, ils pourront suppléer en quelque façon aux offices publics en pratiquant cette dévotion dans leur maison, ou en quelque autre lieu que ce soit et ainsi ils gagneront de nombreuses indulgences pour eux-mêmes et pour les pauvres âmes du purgatoire [1]. »

Q. — 1° Une personne fait un testament dans lequel elle ordonne de faire célébrer un certain nombre de messes pour le repos de son âme. Mais comme le bon Dieu semble l'avoir oubliée sur la terre, elle se demande s'il ne vaudrait pas mieux acquitter ces messes pendant sa vie que d'attendre à le faire après sa mort. Qu'en pensez-vons ?

2° Je crois qu'on n'encourt point une peine *sans le savoir*. Pourquoi donc y a-t-il, dans la formule de l'absolution, ces mots : « Et ego... te absolvo ab omni vinculo *excommunicationis suspensionis et interdicti... ?* »

3° Quand un laïc peut-il bien encourir « vinculum interdicti » ?

R. — Ad I. L'an dernier, à la page 831, nous avons déjà traité cette question. Recourez-y.

Ad II. *a*) S'il s'agit d'une *peine strictement* dite, c'est le sentiment commun, dit saint Liguori, que celui qui connaît la loi, mais qui ignore la peine annexée à cette loi, *n'est pas exempt de la peine*.

b) S'il s'agit d'une censure, comme pour le cas prévu dans la formule d'absolution, il est des cas où l'ignorance empêche de les encourir, d'autres où elle n'empêche pas.

Prenons le cas le plus strict, celui où la censure est portée sans aucune clause restrictive, l'ignorance crasse, *ignorantia crassa*, et à plus forte raison l'ignorance *affectée*, n'empêchent pas d'encourir la censure. Cet enseignement est absolument certain.

D'autre part, quand on requiert la science pour qu'une censure soit encourue, il ne s'agit pas d'une connaissance approfondie de la censure et de ses effets, mais d'une connaissance générale de la peine : il suffit de savoir que tel crime est puni d'une peine par l'Eglise.

On conçoit donc qu'on peut encourir une censure sans qu'on en ait actuellement une *connaissance certaine*. Or, comme les censures entraînent en certains cas la défense de recevoir le sacrement de pénitence, le prêtre en absout *par précaution* avant de donner l'absolution des péchés. Si le pénitent n'a aucune censure, la formule reste sans effet ; mais si une censure a été encourue, elle est effacée par l'absolution, et l'absolution des fautes peut être donnée *licitement*.

Ad III. Sous le nom *d'interdit*, on comprend une peine ecclésiastique qui défend à certaines personnes ou dans certains lieux les offices divins, quelques sacrements et la sépulture ecclésiastique. Cette peine peut tomber aussi bien sur les laïques que sur les ecclésiastiques, et même dans certaines circonstances sur des innocents qui feraient partie d'une communauté frappée d'interdit.

Q. — Un jeune homme ayant été faire ses études dans une Université allemande, sans faire d'abjuration solennelle de sa foi, s'est laissé séduire par les enseignements de ses maîtres, les exemples de ses camarades, et a pratiqué la religion protestante pendant tout le temps de son séjour à l'Université. Ses études terminées, sur la recommandation de sa famille et de son curé qui ignorent son apostasie, il est accepté dans une honorable famille de G. pour enseigner l'allemand aux enfants et apprendre lui-même le français. Au bout de quelque temps, touché par la grâce, il se convertit sincèrement.

Le prêtre qui a entendu sa première confession et comprend assez difficilement l'allemand, a cru qu'il s'accusait seulement d'avoir tenu quelques propos hérétiques, et le jugeant ignorant des choses de la religion, et par conséquent de l'excommunication encourue, il lui a donné l'absolution. Plus tard, il a compris que son pénitent avait ouvertement et ostensiblement pratiqué la religion protestante, et il a eu des doutes sur la validité de son absolution. Ce jeune homme, en effet, bien qu'il ne soit connu comme hérétique ni dans son pays, ni dans la ville où il demeure, a été hérétique notoire dans une Université allemande ; ne devait-il donc pas faire son abjuration *in foro externo* avant de recevoir l'absolution, comme aurait dû le faire un Allemand qui serait né et aurait toujours vécu dans l'hérésie ?

De plus, le jeune homme a appris, depuis sa conversion, qu'un simple prêtre ne pouvait absoudre de l'hérésie, et à soumis son inquiétude à ce même prêtre, son confesseur, qui lui a dit de ne s'inquiéter de rien. Le prêtre demande s'il a bien agi, et ce qu'il doit faire.

R. — M. l'abbé Planchard, dont l'autorité est connue sur ces sujets, distingue entre l'hérétique *occulte* et celui qui a *publiquement adhéré à une*

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 353, note 1.

secte hérétique. Pour le premier, il ne l'oblige pas à se faire absoudre au for externe, mais il l'exige pour le second.

« L'hérétique *occulte* est libre de comparaître spontanément devant l'Ordinaire ou de s'en abstenir ; c'est le cas de dire avec la décision de 1822 qu'il comparaîtra « si *velit* esse tutus in foro exte- « riori » ; mais celui qui a publiquement adhéré à une secte hérétique, à plus forte raison celui qui est né dans l'hérésie, n'est pas libre de se contenter de l'absolution *pro foro conscientiæ* : il doit recevoir celle du for extérieur [1]. »

Dans le cas qui nous est soumis, il y a eu adhésion de fait et publique au protestantisme : il doit donc y avoir abjuration au for externe. Mais l'évêque a les pouvoirs nécessaires pour la recevoir soit par lui-même, soit par délégué. Comme la faute n'est pas connue dans le lieu où se trouve actuellement le jeune homme, l'abjuration peut se faire en secret, bien qu'en présence de deux témoins ; elle ne sera rendue publique que dans le cas où la faute le deviendrait.

Dans le cas où notre solution semblerait trop sévère, consultez la S. Pénitencerie.

Q. — Dans une paroisse où le vicaire doit se procurer lui-même les messes, le curé peut-il, sans le consulter, lui fixer pour tel jour une messe chantée ?

Le vicaire qui a déjà promis de dire la messe à une autre intention, sera-t-il obligé de donner la préférence à celle du curé ?

R. — Le vicaire se doit au service de la paroisse et du curé. S'il a promis une messe pour un jour déterminé et que le curé fixe pour le même jour une messe à chanter par le vicaire, celui-ci n'a qu'à prévenir les intéressés de l'obstacle qui survient et choisir avec eux un autre jour.

Pour prévenir ces coïncidences, il pourrait être bon que curé et vicaire s'entendissent à l'avance ; mais c'est au vicaire à prendre les ordres du curé, et non au curé à prendre les ordres du vicaire.

Ce serait donc le vicaire qui devrait, avant de promettre une messe pour tel jour déterminé, demander à son curé s'il peut le faire.

Q. — J'entends affirmer que nos savants, apres avoir bien ri des alchimistes en quête de la pierre philosophale, sont en train d'examiner la question de la transmutation des substances. Qu'y a-t-il de vrai dans cette affirmation ?

R. — Cette affirmation est positivement vraie, et comme preuve lisez ces quelques lignes récemment parues dans une revue en bon renom, *La Nature ;* de Parville, rédacteur en chef :

« Le savant anglais J. J. Thomson déclarait naguère, devant la Royal Institution de Londres, que ses expériences sur les rayons cathodiques l'avaient conduit à penser que les atomes, formés par l'agrégation de corpuscules tous égaux entre eux, peuvent être dissociés par les rayons cathodiques ; le calcul indiquerait que ces corpuscules sont plus petits que les atomes d'hydrogène. Un autre savant anglais, le professeur Fitz Gérald, se basant sur cette hypothèse dont il fait ressortir la possibilité, indique qu'on pourrait ainsi parvenir *à transmuter les substances les unes dans les autres*, en commençant par dissocier leurs atomes au moyen des rayons cathodiques, pourvu que leur réagrégation dépende des actions électriques, électro-magnétiques ou autres que nous savons diriger. »

Mais le *pourvu que* se vérifiera-t-il ?

[1] *Nouvelle Revue Théol.* XXVI, p. 44.

Nous recevons d'un prêtre grec-catholique de Syrie la lettre suivante qui intéressera quelques-uns au moins de nos lecteurs. Les uns trouveront plaisir à parcourir ce tableau de la littérature musulmane ; les autres, à voir comment un Syrien sait écrire le français et rendre ses idées dans notre langue.

En reconnaissance des services que vous me rendez, et pour vous prouver ma satisfaction pour les articles que vous insérez dans votre impartiale *Revue*, je me permets de vous offrir un travail inédit sur la littérature arabe. La lecture sur le mahométisme, sur la bonne foi de Mahomet et sur la propagation de sa religion [1], m'a suggéré la pensée de vous soumettre les quelques pages qui suivent. Donnez à ma lettre l'interprétation qu'il vous plaira : elle ne sera pas moins intéressante.

Je commence, sans rien ajouter à ce petit préambule.

Avant Mahomet

Les Arabes appellent l'époque antérieure à Mahomet « le temps de l'ignorance » ; et en effet on ne trouve aucun monument écrit remontant au-delà du VIe siècle de l'ère chrétienne. Ce n'est guère qu'un peu avant l'apparition de Mahomet que l'on trouve quelques poètes, dont les productions se bornent à chanter la vie réelle, les jouissances et les amertumes des sens et des passions. Parfois le goût s'étend, une sorte d'émulation apparaît entre les poètes. Pendant cette enfance de la littérature, des assemblées se forment, à Igazh entre autres, où s'engagent des tournois littéraires. Les poètes récitent leurs œuvres, l'assemblée écoute, décerne les victoires, et les vers de l'heureux triomphateur, écrits en caractères d'or sur une étoffe de prix, demeurent suspendus aux murs de la Câaba. Un tel honneur faisait de ces poésies comme l'objet d'un culte religieux. Ainsi ont été sauvés sept de ces poèmes appelés « Poèmes dorés, » Al-Moudahabas.

Les noms de leurs auteurs sont : Imrou-Alkays, Tarfa, Amrou (570), Al-Harith (560), Loubeïde (680), Zouhayr (631) et Antar (615).

Les RR. Pères Jésuites dans leur magnifique collection arabe intitulée « Recueils » ou Mor-

[1] *Ami*, n° 17.

ceaux choisis, donnent la biographie de ces différents personnages. Imrou-Alkays se fait remarquer par ses descriptions ; Tarfa par ses comparaisons ; Antar a laissé, grâce à sa fougue, une réputation encore vivante chez nous et dans tout l'Orient, et sous la tente, les mélodies antérieures à l'hégire font les délices des Arabes.

C'est dans le VIe et le VIIe siècle que vécurent ces poètes (540-662) qui ne font pas oublier cependant les deux Mourrakès, Al-Nabigha (604), Câb (653), Alkama (628), Alâcha. — A cette époque paraissent aussi quelques poètes-coureurs, du nombre desquels sont Al-Chanfara (510) et Taabata-Charran (530).

La poésie antérieure à Mahomet a de grandes qualités de style. Elle est simple, nerveuse et quelquefois sublime, mais l'inspiration n'est pas du cadre du désert, de la vie patriarcale et guerrière. Beaucoup d'autres poèmes de cette époque, mais d'une moindre étude, ont été recueillis dans les quatre ouvrages suivants : Al-Mouffadallat, Al-Hansa, le Divan des Hodhailites et Kitab Al-Aghany.

A l'arrivée de Mahomet, la poésie semble s'éteindre. Les guerres du Prophète firent périr les poètes, et les poèmes étant confiés à la mémoire, disparurent avec ceux qui les avaient conservés.

D'ailleurs, Mahomet était l'ennemi des poètes, qui se montraient peu empressés à recevoir la nouvelle doctrine et qui peut-être aussi exerçaient leur verve poétique aux dépens de Mahomet. Il était disposé à s'en passer dans son empire musulman, comme Platon l'était à les chasser de sa République. Il savait cependant apprécier la belle poésie, et lorsque Câb, nouvellement converti à l'islamisme, lui récita un poème où on remarque ces vers : « Le Prophète est un flambeau qui éclaire le monde ; c'est un glaive que Dieu a tiré pour frapper l'impiété », il détacha son manteau et le lui donna. Ce manteau, d'après un certain Zoki, serait conservé à Constantinople.

Sans aimer les poètes, Mahomet sut mettre à profit leurs travaux, et le Coran calqué, quant au style, sur celui des poètes, fut une véritable synthèse de la langue, qui n'avait eu jusqu'alors aucun monument en prose.

De Mahomet aux Abbassides (632-750)

Les Califes électifs qui succédèrent à Mahomet furent des hommes politiques, des fondateurs, et sous Abou-Bekre (602-634), Omar (634), et Othman, la poésie se tut. — Ali commença le réveil poétique de la nation ; il nous a laissé des vers d'une touche forte et d'une pensée élevée. Sous la dynastie des Califes Ommiades de Damas (661-750), la poésie conserve encore son cachet primitif, et on vit paraître alors plusieurs poètes d'un véritable talent : Djarir, Al-Farazdak (659-729), Al-Akhtal, Hodba.

Les poètes jouissent d'une grande faveur auprès des califes Ommiades, et Yézid (681-683) fut le premier qui leur accorda une pension. Ses successeurs conservèrent cet usage.

Sous les Abbassides (750-953-1253)

Mahomet avait dit dans le Coran : « Un esprit sans érudition est un corps sans âme. » Appliquée à l'Etat, cette parole fut la règle de conduite des Abbassides, et toute leur sollicitude fut de donner l'âme à ce corps inanimé, et d'arrêter par la vie de l'intelligence la dissolution qui en séparait les parties. La littérature prit un nouvel essor et fut portée à son apogée. Mais il faut remarquer que les Abbassides la fondèrent sur la religion, sur le Coran, car ils s'en servaient comme de moyens pour constituer l'empire islamite. Elle est donc une littérature religieuse.

Le règne de Haroun-Al-Raschid (786-809) et de son fils Al-Maamoun (813-833) fut l'âge d'or de la littérature.

Avec Mauhtasen (813-842), frère d'Al-Maamoun, commence une première phase de décadence pour la dynastie des Abbassides, grâce à l'introduction dans l'empire d'une garde de cinquante mille esclaves turcs, et leur autorité fut à peu près ruinée sous Al-Raddi-Bil-lah (952) qui mit son empire sous la protection d'un Turc, portant le titre héréditaire d'Emir Al-Oumera. Ces émirs ne laissèrent aux califes qu'une vaine suprématie religieuse jusqu'en 1258. La littérature baissa avec le prestige de l'empire et va se réfugier à Gazna où régnait dès 975 la dynastie indépendante des Gaznevides, qui sont chassés de leurs dernières provinces en 1153, par les Seldjoucides.

Sous la protection et l'impulsion des Abbassides, des bibliothèques furent fondées, même dans les moindres cités. A côté des bibliothèques s'élevaient des écoles. Le collège de Bagdad eut jusqu'à 6.000 élèves. Il y eut enfin un grand nombre d'académies, dont la première avait été fondée par Al-Maamoun lui-même, et qui se composaient de tous les savants Grecs, Coptes, Arméniens, Persans, Chaldéens qu'on avait pu rassembler. Il fit recueillir tous les manuscrits échappés à l'invasion, et demanda à Constantinople les œuvres de la Grèce. Grâce à ses soins, la philosophie, subtile il est vrai, les sciences exactes, l'astronomie et l'astrologie qui flattait le goût des musulmans par les prédictions et les talismans, les sciences naturelles et surtout la chimie, trouvèrent de nombreux et d'illustres adeptes.

Le médecin chrétien Al-Mesnah, favori d'Al-Maamoun, ouvre la liste des hommes de talent qui brillèrent sous les Abbassides. On cite également les noms de Abou-Yousef-Al-Kandi, le grand philosophe et aussi grand géomètre, de Thabet-Ibn-Ghorra, autre illustre géomètre, de Nasre-El-Farabi, d'Al-Azhary, d'Abou-Al-Houssein-El-Goffi, traducteur de l'*Analyse* d'Aristote, qu'il se vantait d'avoir lu deux cents fois, d'Ibn-Younès, mathématicien, et Mahamad-Ben-Djaber, qui a l'honneur d'avoir trouvé la formule fondamentale de la

trigonométrie sphérique. On le surnomme le Ptolémée arabe. Il est difficile de connaître avec quelques détails les travaux de cette époque.

Les musulmans montrèrent une grande sollicitude pour l'arabe. Le nombre des grammairiens est prodigieux : le plus ancien est Abdoul-Asouad-Al-Danoily, qui écrivit à la fin du VII^e siècle. Puis vinrent Mouhamouad-Ben-Deroud-Al-Sandi, avec son Adjroumiéh, et le Scheik Al-Ismam avec son Tenif ou quintessence grammaticale de Djamal Al-Din-Mouhamouad-Ben-Malek. Ce soin de la langue est un des moyens principaux d'action employés par les califes. L'arabe fut imposé et le calife Walid Ommia proscrivit l'usage de tout autre dialecte.

Les principaux poètes de cette époque sont : Abou-El-Imam, le plus célèbre, qui reçut cinquante mille pièces d'or pour un seul poème ; Merwan en obtint mille par distique pour une pièce qui en contenait soixante-dix ; Al-Hamadani (933-969) avec ses fameuses séances (il récitait un poème pour l'avoir entendu une seule fois) ; Aboul-Farradj (896-966) auteur de chansons intitulées : « Kitab-Al-Aghani » ; Al-Moutanaby, Aboul-Nawas (763 814), Ibn-Douraide (839-934), Aboul-Oura (974-1058), Ibnoul-Farad (1181-1235) et Tantarany. Mais la poésie de ce temps perd son cachet de simplicité et de grandeur primitive : le fond est sacrifié à la forme et alors apparaissent les vers maniérés.

La médecine fut aussi cultivée avec soin. Les chrétiens l'exerçaient seuls alors et ils furent accueillis et honorés dans la cour des Abbassides. Mais bientôt les Arabes égalèrent les vaincus. Youhya-Ben-Masoniah traduit des ouvrages grecs et compose des traités très estimés sur les maladies. Hounaïen avait traduit tout Hippocrate et tout Gallien et composa des ouvrages importants. Kosta Ben-Lonca fut le plus habile traducteur. Mahammed Aboul-Beck-Al-Khadi publia une sorte d'encyclopédie médicale, le premier, dit-on, qui ait écrit sur la petite vérole et ait parlé de l'eau-de-vie. Il est surnommé le Gallien arabe.

Les Gaznevides (960-1189), Mahmoud (997-1030), héritiers des califes par le droit de la force, tentèrent de ranimer l'ardeur des savants et des poètes. La cour de Gazna, reflet de celle de Bagdad, fut l'asile où s'assemblèrent les dernières gloires littéraires de l'Asie musulmane. La philosophie trouva un illustre représentant dans le fameux Ebn-Sina (Avicenne) médecin et mathématicien. Né dans la Boukharie en 980 il reçut de l'Emir de Khazna le titre de Wézir, il mourut en 1036. De ses nombreux écrits, le plus célèbre est le livre du canon de la médecine. Vient ensuite El-Ghazali (1058-1111), né dans Kharasan, fut successivement professeur à Bagdad et à Alexandrie, et écrivit un traité des connaissances religieuses, une philosophie, une logique, etc. Il mourut en 1111.

Les Gaznevides, outre les philosophes, accueillirent d'autres savants, dont le principal est Massoudi, né à Bagdad. Après de longs voyages, il mourut en Egypte en 956, laissant une sorte d'encyclopédie intitulée : *Mémoire des temps.* Al-Hariri dans ses séances, mêlées de prose et de vers, ouvrage de bonne littérature, abaisse la morale et veut faire triompher un épicurisme grossier. Il a laissé aussi deux traités en vers sur la grammaire arabe. Né en 1054 à Bossora, il mourut en 1121.

L'Asie n'était pas seule à cultiver les sciences : l'Espagne avec les Califes de Cordoue, accordent une grande protection aux lettres et aux études. La poésie a pour principal représentant Ahmed-Ben-Mahamed. Mais les femmes ne restèrent pas étrangères au mouvement intellectuel de l'Espagne et on a conservé les noms de Maria Al-Faïdouly, Walidat, Ayscha, Rhadia, Marian, qui professait à Séville la rhétorique et la poésie. La philosophie fut cultivée par Ebn-Baya, Avempa, par Ebn-Rahad (Averroès), le traducteur d'Aristote. Tous les deux naquirent à Cordoue, le premier au XI^e siècle et le second au XII^e. Ce dernier eut comme disciple le juif Mouça-Ben-Meïroun qui alla fonder une école à Alexandrie et mourut au Caire en 1204.

Du XI^e au XIII^e siècle, brillent les écrivains persans Al-Ferdaousi qui composa Schah Namy « Livre des Rois » ; Saâdi, auteur du Gulustan « Jardin des Roses » ; et Nizami, recueil de cinq poèmes intitulés les cinq trésors. L'un est la célèbre épopée d'Alexandre.

Mentionnons encore l'historien Abdoul-Latif, né à Bagdad en 1161 et mort après avoir été le favori du sultan Saladin, en 1231.

Dans les siècles suivants on remarque surtout en historiens Ibn-Bataâta (1378-1402), né à Tanger, qui écrivit les voyages ; Aboul-Fida (1273-1331), sultan d'Apamée, né à Damas, de la race des Ayoubites, qui a laissé une histoire abrégée du genre humain ; Grégoire Aboul-Faradj, auteur chrétien jacobite, né à Malattia, en Asie-Mineure, puis évêque d'Alep et primat de ses coreligionnaires, mort en 1286 ; il laissa une histoire universelle et d'intéressants écrits de théologie et de philosophie ; Bouhat-A-Din, qui a laissé une histoire de Saladin : né à Moussoul en 1145 et professeur à Bagdad, il fonda une école et un collège à Alep et fut nommé par Saladin juge de l'armée et juge de Jérusalem, il mourut en 1235 ; le Scheikh Al-Moukhallisy d'Egypte ; Ebn-Khaldoun (1331-1405), dont l'histoire des Arabes et des Berbères révèle un véritable génie (né à Tunis) ; Al-Siouti (1454-1513), qui par son histoire d'Egypte tient le premier rang parmi les annalistes orientaux ; et le Barmécite Ibn- Kallien (1211-1281) dont le dictionnaire biographique contient plus de 846 articles.

NOTES
POUR AIDER A L'ÉTUDE
DU PLAIN-CHANT

NOTE XVI

II. — ORNEMENTS MÉLODIQUES

Dans la note précédente, nous avons analysé les ornements que nous avons appelés *vocaux* parce qu'ils préparent ou développent un seul son principal. Dans la présente note, nous étudierons les ornements que nous avons nommés *mélodiques* parce qu'ils appartiennent à la suite mélodique des syllabes et des membres de phrase du chant.

Nous divisons ces ornements en trois classes : 1º ceux qui servent de transition d'une note à une autre ; 2º ceux qui dessinent une marche vers une finale ; 3º ceux qui ont pour but d'agrandir et de développer la mélodie elle-même.

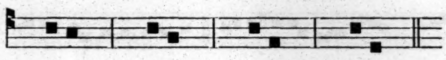
I. — *Transition d'une note à une autre*

Dans les antiennes presque syllabiques et dans les passages presque syllabiques des pièces à neumes développés, on remarque des notes qui ne seraient pas essentielles à la mélodie et dont l'office est évidemment d'enchaîner gracieusement une note à la note suivante, nous en avons déja reconnu l'existence et le rôle en comparant les formules simples et les formules ornées des intonations et des médiantes de la psalmodie (Note IX, *Ami du Clergé*, 1893, p. 746). Nous analyserons ici les principales formes en commençant par les plus simples.

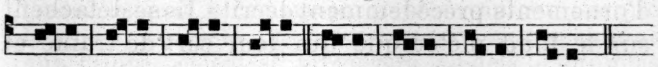
a) De toutes les transitions, la plus simple est celle qui se fait par l'adjonction d'une seule note à la note principale qui précède.

Cette note de transition existe, soit dans une marche ascendante de la mélodie :

soit dans une marche descendante.



Dans l'une et l'autre marche, la transition la plus simple est celle qui consiste à étendre le son de la première note vers la seconde par une note qui soit sur la même corde que la seconde.

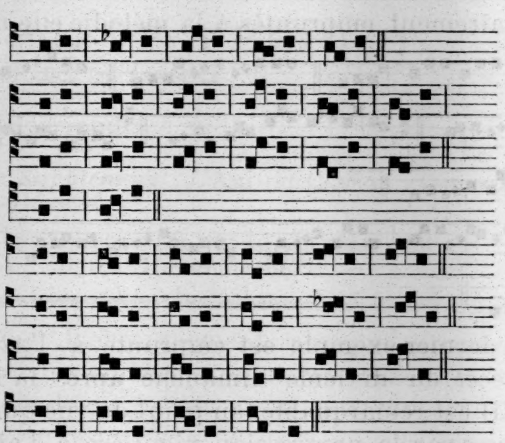


Une autre transition du même genre consiste à donner pour anticipation à la deuxième note un son de même hauteur que la note précédente :

Ces deux espèces de transitions s'unissent facilement pour les intervalles qui ne sont pas trop étendus, seconde, tierce, mineure :

Pour les intervalles plus étendus, cette forme serait dure, difficile à exécuter, peu naturelle et peu harmonieuse. On l'adoucit en se servant, pour la transition, de notes intermédiaires.

b) Au lieu d'être l'une des deux notes qu'il s'agit d'unir, la note de transition peut être plus élevée ou plus basse que l'une ou l'autre, ce qui donne naissance à un grand nombre de formes dont on saisira le sens à la seule inspection du tableau suivant, dans lequel on verra d'abord les notes à lier, puis les différentes formes de transition :



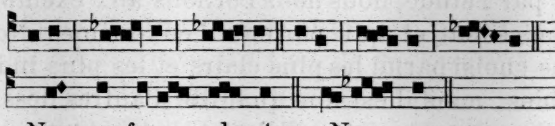
Les notes de transition doivent toujours satisfaire à une condition essentielle, savoir : qu'elles soient en rapport harmonieux avec chacune des deux notes qu'elles doivent unir.

Quand elles satisfont à cette condition, elles peuvent être employées ; mais elles ne le seront avec art que quand elles satisferont à cette seconde condition, savoir : qu'elles entrent naturellement dans la mélodie qu'elles doivent enrichir et développer.

C'est la réunion de ces deux conditions parfaitement remplies qui donne tant de grâce au début de l'Introït du 1er dimanche de l'Avent :

Ad te le-va-vi a - nimam me-am.

c) Les transitions indiquées dans le tableau qui précède peuvent se combiner avec les trois espèces de transitions précédemment classées, et former ainsi des groupes très variés et déja passablement riches. Le grand nombre des combinaisons possibles ne nous permet pas d'en donner une nomenclature complète. Contentons-nous de quelques exemples :



Non confun - den-tur. No - - men.

Les groupes de transition prennent parfois un développement assez considérable pour pouvoir rentrer dans la troisième catégorie des ornements mélodiques, dont nous nous occuperons à la fin de cette note.

II. — *Marche vers une finale*

Aprés des passages où la mélodie a reçu de grands développements et s'est tenue sur des notes